الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العقيد الحاج لخضر- باتنة
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية
قسم الشريعة

نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث العلمي
والعلاقات الخارجية

فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول

إعداد الطالبـة:
فلـة زردومي

إشراف الدكتور:
صـالح بوبشيش

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	مكان العمل	الصفة
أ.د/ إسماعيل يحيى رضوان	أستاذ التعليم العـالي	جامعة باتنـة	رئيسا
د / صاح بوبشيش	أستاذ محاضر	جامعة باتنـة	مقررا
د /حسن رمضان فحلة	أستاذ محاضر	جامعة باتنـة	عضوا
د /كمال بوزيدي	أستاذ محاضر	جامعة الجزائر	عضوا

السنة الجامعية : 1426- 1427هـ / 2005- 2006م

إهداء

إلى والدي الحبيبين أدامكما الله تاجا على جبيني .

إلى أغصان الشجرة الندية . . إلى من تقاسمت معهن لبن التعاون والمحبة . . أخواتي: القلب الحنون زهرة الأسرة خولة . . مثال الطيبة أسماء . . رمز العطاء مفيدة .

إلى ريشة القلب: ليلى، وزهرتيها : ياسين وسنى .

إلى كل من جمعتني بهم يد الرحمان على طريق البناء الحضاري والأخوة الصادقة الحقة: الأستاذ زياد سالم عقيل . الأردن، الأستاذتين درية وانغ وي تسو، وريحانة جي جي ونغ . الصين، الأستاذ بن شهرة علي .

إلى أمل وبذور هذه الأمة : ميسون، هيثم قلب الدين، رنيدة،حمزة، تقي الدين .

إلى أخواتي في الله: دليلة، سعاد ، ليلى، وحيدة، صبرينة، سعيدة، نادية، سمية .

إلى المسلمين المستضعفين في الدول غير المسلمة . . إلى البراعم الندية والقلوب الدافئة والعيون الصادقة الحالمة . . في كوسفو والبوسنة . .في تايلاند وكشمير . . في الشيشان و الفليبين . . وفي كل مكان . .

أهدي عصارة هذا الجهد المتواضع

فلة

شكر وتقدير

إن الحمد كله لله والشكر كله لله تعالى على نعمه كلها

نحمده على تنعمه علينا ولطفه بنا ، أن وفقنا لإتمام هذا البحث

الذي لم يكن ليرى النور لولا توفيقه تعالى .

الشكر للأستاذ المشرف الدكتور : صالح بوبشيش

الذي تحمل الإشراف على البحث ومتابعته

حتى بلغ نهايته رغم اهتماماته الكثيرة .

أشكر هيئة إدارة كلية العلوم الاجتماعية

و العلوم الإسلامية على ما توفره لطلبة العلم .

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى عمال المكتبة

على كل ما قدموه لي من مساعدات وتسهيلات .

أشكر كل من ساعدني من زميلاتي وزملائي

من قريب أو من بعيد ، وأدعو لهم بالتوفيق والنجاح .

مُقَدِّمَة

الحمد لله خلق الإنسان من عدم، علمه ما لم يعلم، وهداه للتي هي أقوم، والصلاة والسلام على من بعثه الله للعرب والعجم وجعله شاهدا على جميع الأمم، وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثره والتزم، وانقاد لسنّـته وسلم.. وبعد:

فالوجود الإسلامي العالمي هو من طبيعة هذا الديـن ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ [الأنبياء: 107]، ومن هنا فإن شطرا كبيرا من المسلمين يقارب الثلث في حال أقليات ساهم في نشأتا عدة أسباب، تخضع في حياتا الفردية والجماعية لسلطان غير سلطان الدين، وتخضع لإرادة أكثرية غير مسلمة، وظاهرة الوجود الإسلامي وسط مجتمعات غير مسلمة لم تكن ذات أهمية بذا القدر قبل اليوم، وكان من جراء تنامي هذا الوجود الإسلامي أن رافقته عدة تحديات ومشكلات تأخذ في طابعها العام شكلا فقهيا لم يطرح هو الآخر بذا الزخم والقدر اللافت إلا في مراحل معدودة من التاريخ لإسلامي فيما عرف بنوازل أهل قرطبة، ونوازل الأندلس، ونوازل أهل بغداد أيام الغزو المغولي، وما عدا هذا الجمع الجزئي لهذه النوازل فإن الأمر لم يتجاوز خلال تلك القرون والعهود حدود القضايا الفردية بين سائل ومجيب، وينتهي الأمر عند ذلك، وفي عصرنا لم يطرح إلا في العقد أو العقدين الأخيرين.

لقد أصبح هذا الوجود الإسلامي يشكل ثقلا بشريا وحضاريا حقيقيا، خاصة بعد الصحوة الجديدة لهؤلاء المسلمين في كثير من مناطق العالم الذين وصلوا إلى مرحلة أصبحوا فيها قادرين على التفاعل، وهذا يشكل تحديا يثير قضايا تتجاوز الأطروحات التقليدية لقضايا هذه الأقليات إلى قضايا أكبر دلالة وأعمق تأثيرا ذات صلة بالهوية الإسلامية ورسالة المسلم ومستقبل الإسلام.. إلا أن الأقليات المسلمة تصطدم بجدار فوضى الفتاوى من هنا وهناك فهذا يحلل وذاك يحرم وآخر يستند إلى أنه يجوز في دار الكفر ما لا يجوز في دار الإسلام وآخر يقيس كل القضايا الحالية على الماضي دون اعتبار للفوارق النوعية بين مكان وآخر وبين حقيقة زمنية وأخرى، هذا أوقع الأقليات المسلمة في حيرة واضطراب وجعل رؤيتهم لذاتم ولمن حولهم تتسم بالضبابية، وقد أثر ذلك سلبا على مكانتهم

الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وخصوصا السياسية إذ لا يكاد يكون لهم اعتبار في القرار السياسي في البلاد بعكس أقليات أخرى أقل منها ولكنها لقوتا ووعيها لها تأثير كبير، ولا يزال الجانب السياسي بكل مجالاته وأبعاده يكتنفه الغموض وعدم وضوح الرؤية.

و من هنا جاء هذا البحث الموسوم بـ" فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة" كمحاولة متواضعة لصياغة إطار يعالج بعض قضايا ومشكلات الأقليات المسلمة في الجانب السياسي، إذ ينبني الجسم الأكبر لهذا الفقه على ثمرات الفقه العام، ولكنه يعمد إلى اجتهادات مناسبة لأوضاع الأقليات المسلمة في ضوء معطيات النص الخالد ومقاصد الشريعة الإسلامية وفي غير اعتبار لمذهبية ضيقة ما دام ذلك مستندا إلى أصل في الدين معتبر، وعليه لا بد من التدقيق في الواقع الحياتي بمركباته ومعطياته المختلفة باعتباره الأساس في تحديد الإشكالات الفقهية، أو كما اصطلح عليه علماء الأصول بـ"تنقيح المناط"، وبما أن الأقليات المسلمة تحتاج إلى مصل دوائي إضافي أكبر لترسيخ شخصيتها وتعميقها في نفسها أولا لمواجهة التحديات فإنه لا غنى لها أبدا عن الفقه الأكبر ، وبذا لا يعد الارتقاء بالجانب السياسي للأقليات هو العلاج الكامل وحده.

و يبقى أن ننبه إلى أن الأقليات المسلمة ليست أجساما غريبة في مجتمعات الأكثريات غير المسلمة؛ بل عناصر تحمل كل الخير، لكن حتى يؤتي هذا الخير ثماره لا بد من استثمار بذوره الكامنة، والعبرة ليست بالقلة أو بالكثرة إنما بالفاعلية، فإبراهيم عليه السلام كان أمة ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ [النحل: 120].

إشكالية البحث:

يمكن ضبط الإشكالية التي يقوم البحث بمعالجتها من خلال طرح جملة من الأسئلة:

1- إلى أي مدى يطرح وجود الأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية أهمية صياغة فقه سياسي يراعي خصوصية أوضاعها؟

2- كيف تؤثر الأسباب المنشئة للأقليات المسلمة وطبيعة الأنظمة التي تعيش في ظلها على طبيعة المشكلات والتحديات التي تواجهها، ومن ثـم مطالبها خاصة السياسية؟

3- ما مدى شرعية الوجود الإسلامي في الدول غير المسلمة؟ وإلى أي مدى يمكن الاسترشاد بمبدأ التوطين في هذه القضية؟

4- ما هي أهم الإشكالات الفقهية السياسية الناجمة عن هذا الوجود؟

5- ما هي المواقع السياسية المتاحة والمنابر المؤثرة التي يمكن للأقليات المسلمة من خلالها المحافظة على كيانها، ونمائها وفاعليتها؟

6- إلى أي حد نجحت التشريعات الدولية في ضمان حقوق وحماية الأقليات خاصة المسلمة؟ وهل يمكن الوصول إلى رؤية عالمية لقضية الأقليات؟

أسباب اختيار الموضوع:

بما أن الأفكار لا تولد صدفة فهي نتاج تراكمات تخالج جوانح الإنسان، فإن أهم أسباب اختياري لهذا الموضوع ترجع إلى:

1- لطالما كان الحديث عن الأقليات المسلمة يرتبط في ذاكرتي بمعاني تستبطن الكثير من الحزن والألم لتعرضها المستمر لمشكلات وتحديات تتهدد وجودهم وهويتهم؛ لذلك كانت عندي رغبة ملحة تدفعني للبحث في مثل هذا الموضوع انطلاقا من قوله ﷺ: « من لم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم»[1].

2- تميز الموضوع بالآنية والجدة والرسالية، فتعرض الأقليات المسلمة لأنواع من التحديات والمشكلات خاصة في المجال السياسي نظرا لمركزية هذا الجانب، وإحساسها بضرورة المحافظة على ذاتها ومن ثم الارتقاء لتبوّء مكانة هامة وفاعلة في مجتمعاتها، يطرح ضرورة صياغة إطار عام يمكن من خلاله إيجاد أجوبة تراعي الظروف الزمانية والمكانية لهذه الأقليات للتحرر من جمود كثير من الأحكام الاجتهادية التي طوقت تفكير وتحركات هذه الأقليات.

أهداف البحث:

يهدف البحث من خلال طرح الإشكالية في جزئياتها الوصول إلى جملة من الأهداف لعل أهمها ما يلي:

---

[1]- رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، رقم: 7889، ج: 4، ص: 352، و الطبراني في المعجم الأوسط، رقم: 471، ج: 1، ص: 151، و برقم: 7473، ج: 7، ص: 270، و رواه في المعجم الصغير، رقم: 907، ج: 2، ص: 131.

1- محاولة صياغة خطوط عريضة يمكن أن ترسم معالما لفقه سياسي للأقليات المسلمة من شأنه أن يسهم في تعريفها بواجبها تجاه نفسها قبل مطالبتها بحقوقها، ويسهم في علاج بعض قضايا هذه الأقليات التي تعد من ناحية جزءا من أمة الإسلام وجزءا لا يتجزأ من مجتمعاتنا غير المسلمة من جهة أخرى.

2- محاولة إدراك حجم وأبعاد ظاهرة الأقليات المسلمة، وتأثير نوع أنماطها على مشكلاتنا ومن ثَـم مطالبها التي تتراوح بين القبول بالتعايش والاندماج وبين النضال من أجل الانفصال والاستقلال.

3- التأكيد على أن الوجود الإسلامي خارج حدود الدول المسلمة يجب التخطيط له من الآن باعتباره وجودا مستمرا ناميا، لا باعتباره وجودا أملته مجرد ظروف تاريخية، أو وجودا طارئا أو إقامة مؤقتة أملتها الظروف السياسية والاقتصادية للعالم الإسلامي، وهذا يعد أول خطوة للتخطيط للراهن المنظور والمستقبل.

4- التنبيه على أهمية مشاركة الأقليات المسلمة في الحياة السياسية والاجتماعية بإيجابية وفاعلية انتصارا لحقوقها ودعما للمسلمين في أي مكان، ومحاولة إثبات أنّ ما يعين على تحقيق هذه الغايات والمقاصد من الوسائل يأخذ حكمه ويشمل ذلك: تقدم المسلم لبعض المناصب السياسية، وتبني أحد المترشحين غير المسلمين... وغير ذلك.

5- محاولة إبراز البعد الحضاري للدين في أذهان الأقليات المسلمة وللوسط الذي تعيش فيه، هذا الوسط المتأثر بمبدأ:" الدين مجرد علاقة روحية بين الإنسان وخالقه لا غير"، وهذا استشراف للمقصد الدعوي أو البعد التبليغي، فإذا أثبتت الأقليات المسلمة العلاقة الوطيدة بين الدين والأخلاق وبين السياسة فإن ذلك سيسهم في ترسيخ رابطة العدل والمساواة والسلام العالمي، ولهذا التأثير الإيجابي الكبير على وسط الأكثرية غير المسلمة، لأنه يعتبر من الوسائل المهمة في تبليغ حقائق الإسلام وتحقيق عالميته.

7- تذكير المسلمين في الدول المسلمة بإخوانم البعيدين القريبين وواجبهم نحوهم، فنحن إخوة مهما باعدت بيننا المسافات ونأت بنا الديار، وهم في أمس الحاجة إلينا لكونم في الخطوط الأمامية مما يعرضهم لصدمات قوية، وهذا يفرض علينا واجبات سنسأل عنها يوم القيامة.

8- التنبيه على ضرورة إيجاد رؤية جديدة لقضية الأقليات لا تعرف الازدواجية في التعامل، انطلاقا من مبدأ المعاملة بالمثل، وعملا برسالة المسلم التي تفرض عليه الإسهام في إيجاد حلول لمشكلات الإنسانية، حتى يحقق قيم رحمة الإسلام للعالمين.

الدراسات السابقة:

الدراسات السابقة التي تمكنت من الاطلاع عليها والتي لها علاقة بالبحث هي:

1- اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات: د/ إسماعيل لطفي فطاني، وأصل الكتاب رسالة تقدم بها صاحبها لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء بجامعة ابن سعود الرياض عام 1986م، وقد تناول فيها مسألة تقسيم العالم، وحكم الهجرة والإقامة بدار الكفر، وهذا هو الجانب المتعلق ببحثي.

2- فقه الأقليات المسلمة: الشيخ خالد عبد القادر، وأصل الكتاب رسالة نال بها درجة الماجستير بكلية الأوزاعي ببيروت، وقد عالج بعض القضايا السياسية بشكل مختصر من ذلك قضية الهجرة، وتكوين الأحزاب السياسية، والمشاركة في الانتخابات، وتولي الوظائف العامة.

3- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي: محمد سليمان توبولياك، الكتاب أصله رسالة تقدم بها لنيل درجة الماجستير من الجامعة الأردنية، والرسالة ترتبط ارتباطا وثيقا ببحثي وقد فصل في بعض القضايا تفصيلا جيدا، واستفدت منها في مختلف مراحل البحث، إلا أنه لم يؤصل لبعض المصطلحات الشائكة، كما لم يعالج مدى تأثير أنماط الأقليات المسلمة على طبيعة مشكلاتها ومن ثم مطالبها.

4- الهجرة في القرآن الكريم: أحزمي سامعون جزولي، كتاب أصله رسالة أكاديمية، تناول فيها مسألة الهجرة وقد تميز بحثه لهذه المسألة بأن بحث جريان الأحكام الخمسة على الهجرة، ولكنه لم يفصل في الحالات.

5- الهجرة إلى بلاد غير المسلمين: عماد بن عامر، الكتاب أصله مذكرة تقدم بها لنيل درجة الماجستير تخصص الفقه وأصوله بجامعة الجزائر-كلية العلوم الإسلامية الخروبة-2002م، وقد فصّل في مسألة الهجرة تفصيلا جيدا مستعرضا آراء العلماء وأدلتهم

ومناقشتها والترجيح بينها ثم عرض لبعض الأحكام التي تتعلق بالهجرة وكان من بينها قضية التجنس بجنسية دولة غير مسلمة، وهذا له علاقة ببحثي.

أما الرسائل التي علمت بوجودها ولم أتمكن من الاطلاع عليها فهي:

1- اللجوء السياسي في الإسلام: سعد سباط، وهي رسالة ماجستير، الأردن.

2- أثر اختلاف دار الإسلام عن دار الحرب في تطبيق العقوبات: محمد بوركاب، رسالة ماجستير بكلية الأوزاعي بيروت، سنة 1992.

3- أحكام الأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي: سامية بن قوية، وهي رسالة ماجستير بكلية العلوم الإسلامية الخروبة بالجزائر، سنة 2000/ 2001.

4- تقسيم العالم مبرراته وصلاحيته وأثره: سليمان بن علي السعود.

5- الدور السياسي للأقليات المسلمة في المجتمع الأمريكي 1990-2001م: عصام عبد الشافي، رسالة ماجستير جامعة القاهرة.

و الدراسات السابقة تناولت مسائل من بحثي لكنها لم تنطلق من نفس المنطلق ولم تتناولها في الإطار الذي تناولت فيه البحث، إضافة إلى بعض الكتب والبحوث والمقالات والتقارير المنشورة في المجلات أو على شبكة الإنترنت.

منهج البحث:

1* حاولت في هذا البحث أن أعتمد على المنهج المركب من الاستقراء والتحليل وذلك بتتبع جزئيات الموضوع في الكتب الفقهية للفقهاء المتقدمين والمتأخرين وفي الدراسات المعاصرة وتحليلها بغرض الكشف عن أغلب الملابسات التي تعتري المسائل محل البحث.

2* أما المقارنة فقد كانت عند إيراد آراء المذاهب وأدلتهم ومناقشتها ومن ثم الموازنة بينها أو الترجيح.

3* إضافة إلى المنهج التاريخي أثناء تقليب صفحات تاريخ نشأة الأقليات المسلمة.

- أما فيما يخص منهجية عرض المادة العلمية فقد اتبعت الخطوات التالية:

1- التقديم لمحتوى كل فصل بداية تسهيلا لاستيعابه، ثم التقديم لأغلب المباحث والمطالب.

2- ترجمة أغلب الأعلام المتقدمين منهم والمعاصرين.

3- في التهميش كتبت عنوان الكتاب ثم صاحب الكتاب، وأرجأت باقي المعلومات إلى فهرس المصادر والمراجع، وإذا ذكرت الطبعة في الهامش فهذا يعني أنا تختلف عن الطبعة الموثقة في فهرس المصادر والمراجع.

4- عرض آراء الفقهاء دون الالتزام بذكر الأقدم فالأقدم، وتحري عزو أقوالهم ونقولهم إلى الكتب الفقهية المعتمدة في المذاهب الفقهية .

5- عرض أدلة كل فريق مع الحرص على النقل الصحيح -قدر الإمكان- ومناقشة آرائهم دون أي خلفية للتعصب أو تأييد فكرة مسبقة.

6- في حالة عدم وجود آراء للفقهاء المتقدمين أقوم ببناء المسألة على ما استجد من معطيات وفق المبادئ العامة للشريعة ومقاصدها واستعراض اجتهادات العلماء المعاصرين إن وجدت.

7- عزو الآيات الواردة في البحث، وتخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية وغالبا ما أكتفي عند توثيق الحديث إذا كان له تخريجات عديدة بتخريج الإمامين البخاري ومسلم.

8- أما الفهارس فقد خصصت فهرسا للآيات القرآنية مرتبة حسب ترتيب السور والآيات في المصحف على رواية حفص عن عاصم، وفهرسا مرتبا للأحاديث النبوية الشريفة والآثار ترتيبا ألفبائيا، وفهرسا للأعلام مرتبا ترتيبا ألفبائيا، وفهرسا للمصادر والمراجع.

9- أما مراجع البحث فقد عمدت إلى كتب الأصول والفقه والتفسير، والكتب القانونية والكتب المختلفة ذات الصلة، إضافة إلى الدراسات بالمجلات العلمية، والبحوث والمقالات والتقارير والفتاوى ذات الصلة وأغلبها منشور على شبكة الإنترنت وهي مواقع متخصصة وعلمية موثوقة.

بيان خطة البحث:

بناءً على الإشكالية المطروحة والأهداف المسطرة المرجو تحقيقها؛ سلكت في هذا البحث خطة تكونت من: مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

المقدمة: تحدثت فيها عن أهمية الموضوع محل الدراسة وإشكالية البحث وأسباب اختياري له، ثم الأهداف المسطّرة، ثم عرّجت على الدراسات السابقة، فبيان المنهج المتبع في البحث، وأخيرا خطة البحث.

أما الفصل الأول: فقد جعلته تحت عنوان:" مفاهيم البحث تحديد وتأصيل"، وقسمته إلى أربع مباحث، المبحث الأول عن مفهوم فقه السياسة الشرعية، والمبحث الثاني عن مفهوم الأقليات المسلمة، أما الثالث فقمت فيه ببيان مصادر ومرتكزات وأهداف الفقه السياسي للأقليات المسلمة، وفي المبحث الرابع وقفت على حقيقة مصطلح دار الإسلام ودار الكفر، ومستند هذا التقسيم، وتقييم واقع ما يسمى بالدول الإسلامية اليوم.

و الفصل الثاني: جاء بعنوان:" أنماط الأقليات المسلمة؛ المعايير والمشاكل"، وقد قسمته إلى مبحثين، تعرضت في المبحث الأول إلى تصنيف الأقليات المسلمة والأسباب المنشئة لها مع تقدير حجم الظاهرة ومغزى وجودها، وفي المبحث الثاني حاولت تبيين طبيعة الأنظمة التي تعيش في ظلها الأقليات وتأثيرها على درجة التهديدات وطبيعة المشاكل التي تواجه الأقليات المسلمة.

و الفصل الثالث: خصصته لأهم قضية تشغل بال الأقليات المسلمة وهي شرعية وجودها في الدول غير المسلمة، وعلى ذلك جاء المبحث الأول ليتناول حكم الإقامة والهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، فعرفت أولا الهجرة ثم تناولت حكمها فاستعرضت آراء الفقهاء في المسألة وأدلتهم ثم مناقشتها ثم الموازنة بينها والترجيح، ثم بينت جريان الأحكام الخمسة على مسألة الهجرة، أما المبحث الثاني فقد خصصته لثاني مسألة في الأهمية تطرحها الأقليات المسلمة وهي مسألة اكتساب الجنسية وقد عرفتها وبيّنت آثارها حقوقا وواجبات، ثم انتقلت لبيان حكم الشرع في اكتسابها باستعراض آراء وأدلة العلماء ومناقشتها ثم الموازنة بينها والترجيح. والمبحث الثالث: تحدثت فيه عن أخطر واجب يترتب على الجنسية وهو مشاركة المسلم في جيش دولته غير المسلمة، والمسلم في ذلك أمام ثلاث قضايا جزئية وهي: تأدية الخدمة العسكرية، المشاركة في القتال مع جيش دولته ضد دولة أخرى دفاعا أو القتال مع جيشه هجوما على دولة إسلامية، فعرضت

لآراء العلماء المتقدمين إن وجدت في المسائل وآراء العلماء المعاصرين وأدلتهم ومناقشتها والترجيح بينها.

و الفصل الرابع: جعلته لقضية هامة جدا وهي مشاركة الأقليات المسلمة في الحياة السياسية، وقد اشتمل على ثلاث مباحث، وقد خصصت المبحث الأول لمسألة تولي الوظائف العامة السياسية والريادية في الدول غير المسلمة، فعرضت لآراء الفقهاء في مسألة تولي الرجل الفاضل ولاية من الرجل الكافر، ثم تناولت أدلتهم ومناقشتها والموازنة بينها والترجيح. أما المبحث الثاني: فتطرقت فيه إلى حكم إقامة الأقليات المسلمة للأحزاب السياسية والمشاركة في الانتخابات النيابية. وفي المبحث الثالث: تناولت حكم تحالف الأقليات المسلمة مع أحزاب غير المسلمين، وقد استعرضت حكم الاستعانة بغير المسلم استعانة مطلقة بين المانعين والـيزين ومناقشة أدلتهم، وتقييم المسألة بناءً على معطيات ظروف الأقليات المسلمة، ثم ذكر ضوابط التحالف، وأخيرا ذكر بعض نماذج تحالف الأقليات المسلمة مع غيرها.

أما الفصل الخامس والأخير فقد عنونته بـ:" حماية الأقليات المسلمة"، وقسمته إلى ثلاث مباحث: جاء المبحث الأول ليبين العلاقة بين الأقليات المسلمة والدولة الإسلامية، فبينت آراء الفقهاء في المسألة وهذا ما قادني إلى التحدث عن واجب المسلمين بالدول المسلمة تجاه إخوانم من أبناء الأقليات المسلمة، هذا الواجب الذي يتمثل في النصرة والمساعدة يختلف بين وقتي السلم والحرب فبينت ذلك، أما المبحث الثاني: فقد خصصته للحديث عن حماية الأقليات في ضوء التشريعات الدولية، فعرضت لبعض الإعلانات والاتفاقيات الدولية ذات الصلة، ثم قمت بتقديم قراءة بنقدها وتقييمها، وموقع الأقليات المسلمة منها، وختمت المبحث باقتراح ضرورة توحيد الجهود لتقديم حلول للأقليات وأخذ النظرة والخبرة الإسلامية في تعاملها الموضوعي مع القضية بعين الاعتبار من طرف الهيئات العالمية المختصة.

أما المبحث الثالث والأخير: تطرقت فيه إلى مسالك مواجهة الأقليات المسلمة للاعتداء عليها، حسب ظروفها وأحوالها وطبيعة المناخ الدولي، ثم انتقلت إلى الحديث عن مطالب الأقليات المسلمة كجزء من حقوقها أو ردة فعلها تجاه معاملة مجتمع الأكثرية لها

وطبيعة الأنظمة التي تنضوي تحتها، وهي مطالب تتراوح بين القبول بالتعايش والاندماج والرغبة أو السعي إلى الانفصال، وتقييم مدى واقعية هذه المطالب.

و أنيت الرسالة بخاتمة ضمّنتها أهم النتائج التي قادني إليها البحث.

الصعوبات التي اعترضت البحث:

صادفتني أثناء إعداد هذا البحث صعوبات كثيرة تعتري أغلبها أي باحث من بينها: عدم تمكني من الوقوف على بعض أو كثير من الكتب التي لها علاقة مباشرة بالموضوع بما فيها الكتب التي تتعلق بقرارات المجامع الفقهية والمؤتمرات الإسلامية، والفتاوى المعاصرة، لذلك اعتمدت على شبكة الإنترنت للحصول على المادة العلمية وهي في أغلبها بحوث حديثة لم تنشر ككتب أو في المجلات، أو فتاوى جديدة.

إضافة إلى قلة المصادر التي تطرقت للموضوع، وإن وُجدت فإن المعلومات مشتتة ومن الصعوبة استقراؤها والوقوف عليها كلها.

و في الأخير أحمد الله تعالى الذي ذلل لي صعاب البحث ومنحني الصبر والإرادة لتحدي كل الظروف والعقبات.. وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد وأن يثيبني على هذا العمل المتواضع وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وذخرا لي في ميزان الحسنات يوم الدين، وأن يغفر به لوالدي الحبيبين.. إنه ولي ذلك والقادر عليه، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

﴿الفصل الأول: مفاهيم البحث تحديد وتأصيل﴾

تمهيد:

خضوعا لمنطق التراتب بين الأفكار المرتبط بعضها ببعض نحتاج قبل البدء في البحث إلى تحديد وتأصيل مصطلحات البحث الرئيسة حتى تتبين معالمه وتتضح رسومه، ومن أهم المصطلحات ما يتعلق بعنوان البحث، إذ يشمل المصطلحات التالية: فقه السياسة الشرعية، الأقليات المسلمة.

إضافة إلى مصطلحات تعتمد عليها كثير من المسائل الفقهية، وهي مصطلحات تثير بعض الإشكاليات من حيث استعمالها بين أخذ ورد وهي: دار الكفر، دار الإسلام ومصطلح الدولة الإسلامية.

المبحث الأول: تعريف فقه السياسة الشرعية

المطلب الأول: تعريف الفقه

الفرع الأول: الفقه لغة

الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، وفِقِهَـهُ كعِلِمَه، فهمه وتفقّهه: تفهّمه، وأفقَهَهُ: علّمه.

و هو العلم بالشيء والفهم له، وهو الفطنة وغلب على الدين لشرفه.

و الفقه أخص من العلم، يقول ﷻ:﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾[1] وقال أيضـا:﴿ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾[2].

و على ذلك يأتي الفقه في اللغة بمعنى الإدراك والفهم[3].

الفرع الثاني: الفقه اصطلاحا

نقل عن الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- أنه عرف الفقه بأنه:" معرفة النفس ما لها وما عليهـا"[4].

و قد عرفه أصحاب الإمام الشافعي-رحمه الله وإياهم- تعريفا قدر له الخلود وهو:

1- سورة الحشر، آية: 13.

2- سورة التوبة، آية: 122.

3- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج4، ص: 442، الصحاح: الجوهري، ج13، ص:522-526، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروز آبادي، ج: 4، ص: 210.

4- البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، ج1، ص: 15.

" العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"[1].

شرح قيود التعريف:

1- المراد بالعلم مطلق الإدراك الشامل للظن واليقين.

2- خرج بالأحكام: العلم بالذوات والصفات والأفعال.

3- الشرعية: المنسوبة إلى الشرع، والمراد ما يتوقف معرفتها على الشرع إما مباشرة أو بواسطة الاجتهاد، فتخرج الأحكام الحسية والعقلية واللغوية.

4- العملية: المتعلقة بما يصدر من الناس من أعمال، فتخرج الأحكام الشرعية المتعلقة بالاعتقـاد.

5- المكتسب: قيْـد يخرج علم الله ﷻ وما يلقيه في قلب الأنبياء والملائكة من الأحكـام بلا اكتساب.

6- وتقييد العلم بكونه من الأدلة التفصيلية: قيد ُيخرج علم المقلد، والأدلة التفصيلية هي الجزئية التي تتعلق بالمسائل الجزئية، لأن بحث الفقه في الجزئيات، والأحكام الجزئية تؤخذ من الأدلة التفصيلية، ويحترز بذلك من الأدلة الإجمالية لأنها محل البحث الأصولي[2].

و عليه فهذا التعريف يقطع بأن الفقه ما اجتمع فيه أمران: المعرفة والدليل، فمعرفة الحكم الشرعي وحدها لا تسمى فقها، بل لا بد من أن ينتظم إليها الدليل الذي استقيت منه.

و هذه الأحكام الشرعية تشمل:

1- الأحكام المتعلقة بعبادة الله ﷻ وتسمى: العبادات.

2- الأحكام المتعلقة بتنظيم شؤون الأسرة وتسمى: الأحوال الشخصية.

3- الأحكام المتعلقة بتنظيم التعاملات والتبادلات بين الأفراد وتسمى: المعاملات.

4- الأحكام المتعلقة بالجرائم والعقوبات وتسمى: الحدود والقصاص والتعزير.

1- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ج1، ص: 15.

2- ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص: 15- 16، أصول الفقه الإسلامي: مصطفى شلبي، ص: 18- 19.

5- الأحكام المتعلقة بتنظيم العلاقة بين الحاكم والرعية أو بين الدولة والشعب وتسمى: الأحكام السلطانية.

6- الأحكام المتعلقة بتنظيم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول وتسمى: السـير أو الجهاد.

وعليه فالفقه تقنين شامل لحياة الإنسان في أبعادها المختلفة اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا وتربويا وثقافيا... بما يحقق حاكمية الدين.

ونخلص إلى القول بأن الفقه هو: علم يضبط حياة الفرد المسلم والجماعة المسلمة والأمة المسلمة والدولة المسلمة بأحكام الشرع[1].

المطلب الثاني: مفهوم السياسة الشرعية

أولا يجدر تبيـين المقصود بالشرع الذي تنطلق منه السياسة.

فالشرع في اللغة: يقال الشرع والشِرعة والشريعة في كلام العرب: مِشْرَعة الماء وهي مورد الشاربة، والعرب لا يسمونه شريعة إلا إذا كان الماء عدا لا انقطاع له[2].

و في الاصطلاح: ما شرع الله ﷻ لعباده من الأحكام التي جاء با نبي من الأنبياء، سواء كانت متعلقة بكيفية عمل وتسمى فرعية وعملية، ودون لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية، ودون لها علم الكلام[3].

والشـرع عند أهل السنة ورد منشئـا للأحكام.. قال ﷻ:﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[4]، عن ابن عباس -رضي الله عنهما-: الشرعة ما ورد به القرآن، والمنهاج ما وردت به السنة[5].

و السياسة الشرعية هي التي تتخذ من الشرع منطلقا لها، ترجع إليه وتستمد منه، كما تتخذ تحقيقه في الأرض وتمكين تعاليمه ومبادئه بين الناس هدفا لها وغاية، وكما تتخذه غاية تتخذه منهجا وطريقا[1].

---

[1] - تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن و السنة: يوسف القرضاوي، ص: 13.

[2] - لسان العرب، لابن منظور، ج2:، ص: 299، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ج:3، ص: 44.

[3] - كشاف اصطلاحات الفنون: التهانوي، ج:2، ص: 500.

[4] -سورة المائدة، آية: 48.

[5] - كشاف اصطلاحات الفنون، ج: 2، ص: 501.

أما مفهوم السياسة فيستدعي التفصيل الآتي.

الفرع الأول: السياسة لغة

يقال: سُست الرعية سياسة، وسُوس الرجل أمور الناس إذا مُلك أمرهم، ويروي الحطيئة:

لقد سُوست أمر بنيك حتى ❁ تركتهـم أدق من الطحيـن.

و السوْسُ: الرياسة، وساس الأمر سياسة قام به، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة فعل السائس[2].

و الفرق بين السياسة والتدبير أن السياسة في التدبير المستمر، ولا يقال للتدبير الواحد سياسة، فكل سياسة تدبير وليس كل تدبير سياسة، والسياسة أيضا في الدقيق من أمور المسـوس[3].

و السياسة كلمة عربية أصيلة كما تبين في البيت الشعري السابق، وقد قال عمر بن الخطاب ﷺ :« قد علمت ورب الكعبة متى تلك العرب إذا ساس أمرهم من لم يصحب رسول الله ﷺ ولم يعالج أمر الجاهلية »[4]، وقبل ذلك وردت كلمة السياسة في السنة، إذ قال الرسول ﷺ:« كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي ولا نبي بعدي...»[5]، ولفظ السياسة لم ترد مادته في القرآن الكريم، وإن جاء فيه الحديث عن الصلاح والإصلاح والأمر والنهي والحكم، وغير ذلك من المعاني التي اشتمل عليها لفظ السياسة.

و مما سبق يتضح أن معنى السياسة لا يخرج عن معنى القيام على الشيء وتدبيره بما يصلحه.

1- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة و مقاصدها: يوسف القرضاوي، ص: 26.

2- الصحاح، للجوهري، ج: 3، ص: 105، لسان العرب، لابن منظور، ج: 2، ص: 239.

3- الفروق في اللغة: أبو هلال العسكري، ص: 329.

4- رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الفتن و الملاحم، رقم: 8312،ج: 4، ص: 475، و البيهقي في شعب الإيمان، باب طاعة أولي الأمر بفصولها، فصل في فضل الجماعة و الألفة و كراهية الاختلاف و الفرقة و ما جاء في إكرام السلطان و توقيره،رقم: 7525، ج: 6 ، ص: 69.

5- رواه البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم: 3268، ج: 3، ص: 1273، و مسلم، كتاب الإمارة، باب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، رقم: 1842، ج: 3، ص: 1471.

الفرع الثاني: السياسة اصطلاحا

تأتي السياسة بمعنيين أحدهما عام والآخر خاص.

المعنى العام:

يتصل معنى السياسة الشرعية بالدولة فهي:" استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم، ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير... والسياسة البدنية تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والاستقامة"[1].

و على ذلك عرف العلماء الخلافة بأنا:" نيابة عن رسول الله ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[2].

و لأبي الوفاء بن عقيل الحنبلي[3] كلام دقيق بخصوص السياسة إذ يعرفها بقوله:" السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي"[4]، هذا وقد قـيّد تحقيق المصالح ودرء المفاسد بعدم مخالفة الشريعة.

و مثله ابن نجيم[5] إذ عرف السياسة بقوله:" هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذا الفعل دليل جزئي"[6].

و يلاحظ على تعريفه أنه يجعل مجال السياسة رحبا فسيحا فهي القيام على الشيء بما يحمله لفظ شيء من العموم والشمول بما يصلحه.

---

[1] - الكليات: أبو البقاء الكفومي، ص: 510.

[2] - الأحكام السلطانية و الولايات الدينية: أبو الحسن الماوردي، ص: 5.

[3] - علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، أبو الوفا، شيخ الحنابلة بالعراق ولد سنة 432 هـ و توفي سنة 513هـ، خلف مصنفات منها: فنون ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، الجدل على طريقة الفقهاء، (ترجمته في: طبقات الحنابلة: أبو الحسين محمد بن أبي يعلى،ج: 2، ص: 259، سير أعلام النبلاء،للذهبي، ج: 19، ص: 443).

[4] - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن قيم الجوزية، ص: 13.

[5] - زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد المصري، الشهير بابن نجيم، فقيه أصولي، ولد سنة 926هـ و توفي سنة 970هـ، من تصانيفه: شرح منار الأنوار في أصول الفقه، البحر الرائق في شرح ك الدقائق، الأشباه و النظائر، (ترجمته في: هدية العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين من كتاب الظنون: إسماعيل باشا البغدادي،ج: 5، ص: 378، معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة،ج: 1، ص: 740).

[6] - حاشية ابن عابدين، ج: 6، ص: 15.

المعنى الخاص:

يضّيق هذا المعنى من مجال السياسة ويحصرها في باب الجنايات أو العقوبات المغلظة، وقد يجعله أحيانا مرادفا للتعزير، وعلى ذلك نجد ابن عابدين[1] وهو يتطرق إلى عقوبة الزنا يقول: " ولا جمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفي إلا سياسة وتعزيرا"[2].

و قد نقل ابن عابدين عن كتب المذهب أن السياسة تجوز في كل جناية كقتل مبتدع يتوهم انتشار بدعته وإن لم يحكم بكفره، ولذا عرفها بعضهم بأنا: تغليظ جناية لها حكم شرعي حسما لمادة الفساد، وقال: وقوله "حكم شرعي" معناه أنا داخلة تحت قواعد الشرع وإن لم ينص بخصوصها[3].

و الحقيقة أن قصر السياسة الشرعية على تغليظ العقوبة يمثل جانبـا واحدا منها وحصرا لها في إطار ضيق، إذ السياسة قد تكون بغير التغليظ وبغير العقوبة، وقد تكون بتخفيف العقوبة أو تأجيلها أو إسقاطها إذا وجدت موجبات التخفيف أو الإسقاط[4] وأدلة ذلك كثيرة نذكر منهـا:

*تأخيره ﷺ إقامة الحد في السفر والغزو لمصلحة راجحة للمسلمين سواء لحاجتهم إليهم أو خوفا من التحاقهم بالمشركين[5]، لقوله ﷺ:« لا تقطع الأيدي في السفر »[6] أما في الغزو فلقوله ﷺ:« لا تقطع الأيدي في الغزو »[7].

1- أحمد بن عبد الغني، المشهور بابن عابدين، حنفي المذهب ولد سنة 1238 هـ في دمشق، و توفي فيها سنة 1307هـ، له عدة مؤلفات منها: حاشية رد المحتار على الدر المختار، رسائل ابن عابدين، (ترجمته في: هدية العارفين، ج: 2، ص: 367، الأعلام، للزركلي، ج: 1، ص: 152).

2- حاشية ابن عابدين، ج: 6، ص: 16.

3- حاشية ابن عابدين، ج: 6، ص: 16.

4- شيخ الإسلام ابن تيمية و الولايات السياسية الكبرى في الإسلام: فؤاد عبد المنعم أحمد، ص: 73.

5- ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، ج: 3، ص: 17.

6- رواه أبو داود في السنن، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع، رقم: 4408، ج: 4، ص: 142، و النسائي في السنن الكبرى، كتاب قطع السارق، باب القطع في السفر، رقم: 7442، ج: 4، ص: 349، و رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير، باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب، جماع أبواب السير، ج: 9، ص: 104.

7- رواه الترمذي في السنن، كتاب الحدود عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، رقم: 1450، ج: 4، ص: 53، و الدارمي في السنن، كتاب السير، باب في أن لا يقطع الأيدي في الغزو، رقم: 2492، ج: 2، ص: 303.

*تركه ﷺ تأديب الأعرابي الذي بال في المسجد حين هم الصحابة رضوان الله عليهم بـه، فنهاهم أن يقطعوا عليه بولته، وقال:« إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين »[1].

و عليه فالسياسة بمعناها العام هي الأساس الذي يؤخذ به، فالسياسة الشرعية ترجع إلى التصرف في الشؤون العامة على قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، مع عدم مخالفة الشريعة، وإن لم يقل بذلك التصرف مجتهد، ولا ورد فيه نص خاص، أو إلى القواعد التي يتعرف بها هذا التصرف، فهي إذن؛ في الواقع بناء الأحكام المتعلقة بالشؤون العامة على المصالح، ومراعاة الحكم في التصرفات بحيث يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد[2].

الفرع الثالث: الفقه في السياسة الشرعية

تنقسم المسائل التي تواجه السياسة الشرعية إلى قسمين أو نوعين:

1- نوع جاءت بصدده نصوص شرعية.

2- نوع لم تأت بصدده نصوص شرعية[3].

و الفقه في النوع الأول يكون بـ :

* فهم النصوص الشرعية فهما جيدا، ومعرفة ما دلت عليه، مع التنبه للشروط الواجب توافرها في تطبيق الحكم والموانع التي تمنع من تنفيذه.

* أهمية التمييز بين النصوص التي جاءت تشريعا عاما يشمل الزمان والمكان وهذا هو الأصل في مجيء النصوص وهو ما جعل الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وبين النصوص التي جاءت منوطة بعلل أو مقيدة بصفات أو راعت عرفا موجودا زمن التشريع أو ظرفا خاصا ونحو ذلك...

---

[1]- رواه الترمذي، كتاب أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في البول يصيب الأرض،رقم: 147، ج: 1، ص: 275،و أبو داود، كتاب الطهارة،باب الأرض يصيبها البول، رقم: 380، ج:1، ص: 103، و أحمد في المسند، مسند أبي هريرة ﷺ،رقم: 7254، ج: 2، ص: 239.

[2]- مذكرة في مادة السياسة الشرعية: الشيخ رزق الزلباني،ص: 3، نقلا عن المرأة و الحقوق السياسية في الإسلام: مجيد محمود أبو حجير،ص:21.

[3]- يرى د/ أحمد بن محمد -أستاذ السياسة الشرعية جامعة الجزائر- أن المسائل أو القضايا السياسية التي وردت بشأنا نصوص شرعية يمكن تسميتها بالشرع السياسي، أما المسائل التي لم تأت بصددها نصوص فيطلق عليها " مسائل السياسة الشرعية".

و نجد أن ابن القيم[1] -رحمه الله- يسمي النوع الأول: بالشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، بينما يسمي الثاني: بالسياسات الجزئية بحسب المصلحة وتختلف باختلاف الأزمنة فهي إذن تتقيد با زمانا ومكانا وظرفا[2]، ومسائل هذا النوع كثيرة منها: إيقاف سيدنا عمر ﵁ حد السرقة عام الرمادة، وإيقاف سهم المؤلفة قلوبهم، وأمر سيدنا عثمان ﵁ إمساك ضوال الإبل وغير ذلك...

أما النوع الثاني من المسائل التي لم تأت بشأنا نصوص شرعية فإن الفقه فيه يكون عن طريق الاجتهاد بشروطه وضوابطه ومرتكزاته، وإن كان الاجتهاد في كلا النوعين مطلوبا أين يتم مراعاة تحقيق المصالح ودرء المفاسد.

الفرع الرابع: السياسة الشرعية والنظم السياسية

مجالات السياسة الشرعية متعددة، ومن موضوعاتا الهامة: التشريعات السياسية أو ما عبر عنه الفقهاء المتقدمون بالأحكام السلطانية وتدبير أهل الإسلام، وغياث الأمم(أي إنقاذها)[3]، أو بالتعبير الحديث: "النظام السياسي".

و بسبب الاهتمام بالنظام السياسي اهتماما كبيرا جعله يأخذ مساحة كبيرة من البحث، ولمكانة هذا الموضوع من السياسة الشرعية نجد أن بعض العلماء المعاصرين مثل الشيخ: عبد الوهاب خلاف[4] -رحمه الله- قد عرف السياسة الشرعية به، فقال:" تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية"[5]، ويعرف علم السياسة الشرعية بأنه:" علم يبحث فيه

1- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن جرير الزرعي الدمشقي، الحنبلي، ابو عبد الله، اشتهر بابن القيم، ولد سنة 691 هـ، لزم شيخ الإسلام ابن تيمية و سجن معه مرارا بسجن القلعة، توفي سنة 751 هـ، له مؤلفات عديدة أبرزها: مدارج السالكين، و زاد المعاد، أحكام أهل الذمة و غيرها (ترجمته في: شذرات الذهب في أخبار من ذهب:أبو الفلاح عبد الحي ابن عماد الحنبلي، ج: 3، ص: 180، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر، ج: 5، ص: 137، 140).

2- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن القيم، ص: 13.

3- و هذا ما تجلى في عناوين بعض تأليفات الفقهاء المتقدمين من مثل الأحكام السلطانية و الولايات الدينية للماوردي، و الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، و الغياثي للإمام الجويني، و تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لبدر الدين بن جماعة.

4- عبد الوهاب بن عبد الواحد خلاف، فقيه أصولي مصري، كان أستاذا للشريعة الإسلامية، ولد بكفر الزيات بمصر سنة 1305هـ توفي بالقاهرة سنة 1375هـ/1956م، من آثاره: مصادر التشريع فيما لا نص فيه، علم أصول الفقه و تاريخ التشريع الإسلامي، نور من القرآن الكريم في التفسير، (ترجمته في: الأعلام، للزركلي، ج: 4، ص: 184، معجم المؤلفين، ج: 2، ص: 341).

5- السياسة الشرعية " أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية و الخارجية و المالية": عبد الوهاب خلاف، ص: 17.

عما تدبر به شؤون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام وإن لم يقم على كل تدبير دليل خاص"[1].

فالنظام السياسي الإسلامي وتطبيقه في الواقع والاجتهاد في تكوين مؤسساته وهياكله ووضع القوانين واللوائح المنظمة لذلك هو مما يدخل في باب السياسة الشرعية ولكنه ليس كل السياسة الشرعية.

الفرع الخامس: مقابلة مع مفهوم السياسة في الغرب

ارتبطت السياسة في الغرب منذ البداية بمبدأ الديموقراطية التي تعتمد على الفصل بين الدولة والدين، وأحد أهم المصادر الأساسية المؤثرة في الفكر السياسي الغربي كتاب :"السياسة" للفيلسوف اليوناني أرسطو.

و للسياسة عدة تعريفات في القواميس والكتابات الغربية، لكن الاتجاهات الحديثة أو الجديدة تتجه نحو التركيز على اعتبار علم السياسة؛ علمُ السلطة حيث ُيعرف على أنه:

"علـم الدولة أو هو فرع من تلك العلوم الاجتماعية التي تعالج نظرية وتنظيم وحكم الدول، وكذا الممارسات العملية اللازمة لتحقيق ذلك"[2].

و يعرِف علم السياسة في الغرب تطورا كبيرا كما ويشمل اختصاصات دقيقة تتعلق بنظام الحكم الداخلي بمختلف تفاصيله، والسياسة الخارجية وكل ما يتعلق با، كما وتعرف السياسة ارتباطا وثيقا بجملة من العلوم الأخرى حيث ظهر ما يسمى: بعلم الاجتماع السياسي، والاقتصاد السياسي، والجغرافيا السياسية وغيرها.

و رغم تشابه أبواب ومجالات البحث في السياسة الوضعية والسياسة الشرعية إلا أنما من حيث الجوهر مختلفان، فالأولى اجتهادات بشرية صرفة تخضع للمصالح والأهواء التي لا يضبطها أي ضابط ولا تحتكم إلى دين، ولا إلى أخلاق، بينما تستنير السياسة الشرعية بالشرع الإلهي "فهي شرعية المنطلقات شرعية الغايات شرعية المناهج"[3].

---

[1] - السياسة الشرعية، خلاف، ص:7.

[2] - علم السياسة: محمد نصر مهنا، ص: 19.

[3] - السياسة الشرعية، للقرضاوي، ص: 26.

إن السياسة الشرعية باب جليل من أبواب العلم والفقه في الدين، وفي قيادة الأمة وتحقيق مصالحها الدينية والدنيوية، وهذا الإصلاح في السياسة ليس مجرد هدف أو غاية تسعى السياسة في حركتها لتحقيقه بل هو السياسة الشرعية نفسها وحقيقتها.

المبحث الثاني: مفهـــوم الأقليـة

عندما تذكر كلمة أقلية سرعان ما يتطرق إلى الذهن تلك الأقلية العددية أو تلك الفئة المستضعفة، أو مجموعة هضمت حقوقها لسبب أو لآخر، وتشكل ورقة الأقليات مأزقا كبيرا تعاني منه بلدان العالم خاصة دول العالم الثالث، فهي ورقة تسوقها الحكومات الغربية التي تدعي الدفاع عن حقوق الإنسان من مفهومها الخاص لهذه الحقوق ومن واقع أهدافها السياسية، وقد شكلت هذه الورقة في كثير من الأحيان عامل ضغط سياسي استعمل للتدخل الخارجي في شؤون حكم الدول لتحقيق مصالح استراتيجية متناسين الأقليات التي تتضمنها أراضيهم.

فما هو إذن المفهوم الحقيقي للأقلية التي تتحرك الآلة الحقوقية لحمايتها أحيانا وتتجاهلها حينا آخر؟ وهل يعبر مصطلح الأقلية عن معناه الحقيقي المقصود؟

و ما هو المصطلح الإسلامي الذي يقابله للتعبير عن غير المسلمين في الدولة الإسلامية، وعن المسلمين خارجها؟

المطلب الأول: الأقلية في اللغة والاصطلاح المعاصر

الفرع الأول: الأقلية في اللغة

الأقلية: من قل يقِل، فهو قليل،و القلة والكثرة يستعملان في الأعداد قال ﷻ:﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنۡهُمۡ إِلَّا قَلِيلًا مِّنۡهُمۡۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[1] أي جماعة قليلة.

[1]- سورة المائدة، آية: 13.

و قوم قليلون أقلاّء وأِقلة: خساس، قال ﷻ:﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ مُّسۡتَضۡعَفُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[1]، وقد يعكس وُيكنى بها عن العـزّة اعتبارا لقولـه ﷻ:﴿ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ۝١٣ ﴾[2]، وذلك أنّ كل ما يقل يعزّ وجوده[3].

والقلة ضد الكثرة وقد يراد بها العدم والنفي كما في قولهم: أقل الرجل كذا، وقليل من الرجال يقول ذلك، وقليلة من النساء؛ أي لا يقول به أحد، ويجوز أن تكون المبالغة في القلة كناية عن العدم بناءً على أن القليل إذا بولغ فيه يستتبعه العدم[4].

و عليه فالأقلية في معناها اللغوي تدور حول المعيار العددي.

الفرع الثاني: الأقلية في الاصطلاح المعاصر

يعد مصطلح الأقلية مصطلحا حديثا في أدبيات الغرب، و" كان أول ظهور لـه في القرن 18م حيث التزم الباب العالي في معاهدة باريس 1856م ومعاهدة برلين 1878م بالمساواة في المعاملة بين سائر رعاياه وبخاصة رعاياه المسيحيين من كل اعتداء"[5]، ولم تكن الغاية من هذه المعاهدات غاية بريئة بل كان الهدف منها إيجاد المبررات التي تسمح بالتدخل في الشؤون الداخلية للدول الضعيفة وعلى رأسها الدولة العثمانية.

و عند قيام عصبة الأمم لم يتضمن ميثاقها أي إشارة إلى حق الأقليات في تقرير مصيرها إلا بالنسبة للأقليات في الدول المهزومة في الحرب العالمية الأولى 1914- 1917م، أما الدول المنتصرة فقد أعفيت من ذلك كما نصت معاهدة فرساي[6].

و مشكلة الأقليات مشكلة قديمة قدم التاريخ لكنها ظهرت بقوة مع تقدم المجتمع الدولي وأخذه بمبادئ حقوق الإنسان.

و قد اعتمد الباحثون معيارين رئيسين في تعريفهم للأقلية وهما:

1/ معيار العدد 2/ معيار المكانة والدور السياسي والاجتماعي.

1- سورة الأنفال، آية: 26.

2- سورة سبأ، آية: 13.

3- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز آبادي، ج: 4، ص: 292.

4- الكليات: أبو البقاء، ص: 732.

5- الموسوعة العربية الموسعة: مجموعة من الخبراء، ج: 1، ص: 254.

6- الأقليات بين العروبة و الإسلام: محمد السماك، ص: 10.

أولا: بالنسبة للمعيار العددي ، فقد عرفت الأقلية بـ :

* فريق أفراد مستقرين في إقليم إحدى الدول تشكل طائفة حقيقية متميزة بخاصيتها العرقية واللغوية والدينية وتجد نفسها في حالة أقلية عددية في قلب أكثرية من السكان وتنوي الاحتفاظ بها[1].

* الأقلية مجموعة من الأفراد تكوّن جزءا من شعب الدولة -وطنّيي الدولة- ولكنها مختلفة عن غالبية الوطنيين الآخرين في العرق أو اللسان أو الدين[2].

نجد من خلال هذين التعريفين أن الأساس العددي في تعريف الأقلية مفاده أن الأقلية هي الجماعة أو المجموعة الأقل عددا في مجتمعها، والأقلية العددية تكون كذلك بالنظر إلى واحد أو أكثر من المتغيرات التالية: الدين، اللغة، العرق.

ثانيـا: بالنسبة لمعيار المكانة والدور السياسي والاجتماعي، فإن الأقلية تعرف بـ :

* كل جماعة عرقية لا تتمتع بالمشاركة السياسية ومضطهدة ومستغلة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية[3].

و الملاحظ أن الأقلية حسب هذا التعريف هي جماعة ترتبط ببعضها البعض من حيث العرق أو الدين أو اللغة، بمعنى أنها متمايزة عن الآخرين ونتيجة للاضطهاد والتمييز الذي تتعرض له فإن تضامنها وتمسكها بهويتها يزداد أكثر.

بالنظر إلى هذين المعيارين اللذين عُرفت الأقلية بناءً عليهما يمكن مناقشة كلا المعيارين:

1- لا يمثل المعيار العددي القيمة الحقيقية للعدد خاصة إذا اعتُمِدت السيطرة والهيمنة كمقياس، حيث وجدت عدة أقليات عددية سيطرت على زمام الأمور كالأقلية البيضاء في إفريقيا الجنوبية وفي دول إفريقية أخرى مثلا.

2- يثير معيار الأقلية العددية إشكاليات منها:

---

[1]- معجم المصطلحات القانونية: جيرار كورنو، ترجمة: منصور القاضي، ج: 2، ص: 1283.

[2]- الوسيط في القانون الدولي العام "دراسة مقارنة مع الاهتمام بموقف المملكة العربية السعودية": أحمد عبد الحميد عشوش، عمر أبو بكر باخشب، ص: 120.

[3]- علم الاجتماع السياسي، قضايا الأقليات بين العزل و الاندماج: شعبان الطاهر الأسود، ص: 15- 16.

*هناك حالات لا تمثل فيها أي جماعة أقلية أو أغلبية سكانية إذ يصعب الفصل في تقديرها.

*هناك مناطق يعرف عدد الأقلية فيها ارتفاعا كبيرا، فإذا قلنا أن عدد مسلمي الهند 140 مليون فهذا العدد ضخم يفوق عدد سكان دول إسلامية مجتمعة، فمن الإجحاف اعتبارهم أقلية بناءً على عددهم فقط.

3- أما بالنسبة للمعيار الذي اعتمد فقط الهيمنة دونما اعتبار لمعيار العدد فإن هذا يقود إلى "الخلط وعدم التمييز بين ما هو أقلية وما هو أغلبية، فالقول بأن الأقليات هي جماعات تعاني من التمييز والاضطهاد وبغضّ النظر عن عددها أي ولو كانت أكثرية قول يقودنا إلى عدم الفصل الواضح بين المفاهيم"[1].

إذن نجد أنه من الصعب الفصل بين المعايير لأنها معايير مكملة لبعضها البعض، كما نجد أن التعاريف السابقة تشترك في ذكر الصفات المميزة للأقليات مثل: التميّز العرقي، الديني، اللغوي، والرغبة في المحافظة على تميّزها، كما أن أفرادها من وطنّيي الدولة.

و بناء على ما سبق يرى بعض الباحثين أن مفهوم الأقلية يمكن أن يجمعه التعريف التالي:

"الأقليات جماعات قومية أو لغوية أو ثقافية أو دينية تنتظم في بنـى وتشكيلات، وتقوم في داخلها وفيما بينها وبين الأكثرية علاقات يحددها مستوى تطور المجتمع المعني ودرجة اندماجه القومي والاجتماعي، وتتحدد العلاقات الداخلية في كل منهما بنمط من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية السائدة في كل مرحلة من مراحل التطور، وهي دائما علاقات نبذ وجذب متوازية تحدد على نحو حاسم درجة الاستقرار الاجتماعي والسياسي، والعنصر الحاسم في وجود الأقلية هو وعيها الذاتي باختلافها وتمايزها وحرصها على البقاء والمحافظة على هويتها وتطلعها إلى المسـاواة"[2].

هذا المفهوم أو التعريف وعلى طوله قد جمع بين صفات أو مميزات الأقلية وبين علاقتها بمجتمع الأكثرية الذي تعيش وسطه وتختلف عنه في متغير أو أكثر.

---

[1]- علم الاجتماع السياسي، قضايا الأقليات بين العزل و الاندماج، ص: 16، 17.

[2]- "مفهوم الأقلية من الاستعمار إلى العولمة": لهيب عبد الخالق، جريدة البيان، الملف السياسي بتاريخ: 2004/01/01، على موقع الجريدة: http://www.albayane.ae

و الذي يستخلص من كل ما سبق أن: الخصائص أو المقومات التي تميز مجتمع الأقلية هي السبب الرئيس في تدني نصيبها في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وتعرضها لممارسات تمييزّية وعنصرية.

المطلب الثاني: الأقلية في الاصطلاح الفقهي

تـثير بعض المصطلحات مشكلات عديدة بعضها متصل بوصفها وبدء نشأتا وبعضها الآخر متصل بنقلها وترجمتها، والأقلية كمصطلح معاصر نجد أنه لم ينقل بدلالات تعكس الوجه الحقيقي لمـا يناظرها في الفقه الإسلامي.

فما هي المصطلحات المناظرة التي عرفها الفقه الإسلامي للتعبير عن الآخر المختلف أو المخالف في المجتمع المسلم؟ وهل هناك مصطلح أطلق على المسلم الذي لا يعيش في دولة الإسلام كفرد مختلف عن المجتمع غير المسلم الذي يعيش في وسطه؟

الفرع الأول: الرعية المختلفة عن الجماعة المسلمة في الدولة الإسلامية

بتعقّب المصطلحات التي عرفها الفقه الإسلامي للتعبير عن الرعية المختلفة عن الجماعة المسلمة في الدولة الإسلامية نجدها كالتالي:

1- مصطلح أهل الكتاب: وهم اليهود والنصارى، ومن لهم شبهة كتاب والصابئة[1].

2- مصطلح أهل الذمة:" وهم الذين عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله، إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكم الله ورسوله"[2]، وعقد أو عهد الذمة هو:" إقرار بعض الكفار على كفره بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة"[3].

و يلاحظ أن أهل الكتاب في الدولة الإسلامية هم من أهل الذمة، وفي المقابل ليس كل من هم مِن أهل الكتاب أهل ذمة، ولا كل أهل الذمة من أهل الكتاب.

3- مصطلح نظام الملة[1]: وهو استمرار تاريخي وقانوني لمصطلح أهل الذمة، إلا أن الأخير يعبر عن الخبـرة العربية-الإسلامية- بينما الملة هي تعبير عن الخبـرة العثمانية[2].

1- ينظر: الملل و النحل: الشهرستاني، ج: 1، ص: 208.
2- أحكام أهل الذمة، لابن قيم الجوزية، ج: 2، ص: 874.
3- كشاف القناع عن متن الإقناع: البهوتي، ج: 3، ص: 116.

و مصطلح نظام الملة يركز على الانتماء الديني الذي لا يتعارض مع مفهوم الأمة[3]، وقد قـنّن هذا السلطان العثماني أبو الفتوح "محمد الفاتح"[4] حين نظر لشعوب الدولة العثمانية على أساس الدين لا اللغة ولا القومية في تنظيم روابطهم بالدولة[5].

بالنظر إلى المصطلحات سابقة الذكر والتي تعبّر عن الآخر المخالف في الدين يتبين ما يلي:

1- الاعتراف بسنة التنوع والاختلاف، وبالتالي لا يوجد شيء اسمه التمييز على أساس العرق أو اللون أو اللغة، ولا وجود لما يترتب على هذا التمييز من ظلم وتعصب، إنما التنوع سبب من أسباب الإثراء، قال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣ ﴾[6]، وقوله ﷻ: ﴿ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ٤٨ ﴾[7].

2- بناءً على هذا الاعتراف، وُجِد في مدار التاريخ الإسلامي ومنذ العهد النبوي احترام كبير لوجود الآخر المخالف، وذلك لأن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة قد

1- الملة: ما شرع الله تعالى لعباده على لسان المرسلين ليتوصلوا به إلى جوار الله، و الفرق بينها و بين الدين أن الملة لا تضاف إلا إلى النبي ﷺ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز آبادي، ج: 4، ص: 157، 158.

2- الأقليات و السياسة في الخبرة الإسلامية " من بداية الدولة النبوية و حتى ناية الدولة العثمانية 621 م- 1908م": كمال السعيد حبيب، ص: 40-41.

3- الأمة: كلمة ذكر لها علماء اللسان خمسة عشر معنى منها أن الأمة بمعنى الجماعة، أحكام القرآن: ابن العربي، ج: 1، ص: 292، و تأتي بمعنى: الدين و الملة بمعنى أهل الإسلام، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج: 2، ص: 79.

4- السلطان محمد بن السلطان مراد الثاني أشهر سلاطين الدولة العثمانية ولد سنة 833هـ/ 1429م و توفي سنة 886هـ/ 1481 م،خلف والده في السلطة عام855هـ/1451م ، تكلم بالفارسية و العربية واليونانية والسلافية، و قرب إليه العلماء و الأدباء و الشعراء، فتح القسطنطينية لذا عرف بالفاتح، أدت فتوحاته في أوربا و بخاصة في بلاد البلقان إلى جعل بلاد الصرب ولاية عثمانية كما خضع له إقليم البوسنة ثم الهرسك و انتصاراته عظيمة و كثيرة، توفي بإسلامبول -إسطمبول- و هو يعد العدة لفتح روما، (الموسوعة العربية العالمية، ج: 22، ص: 372-374).

5- الأقليات و السياسة في الخبرة الإسلامية: كمال السعيد حبيب، ص: 40-41.

6- سورة الحجرات، آية: 13.

7- سورة المائدة، آية: 48.

اعترفا بذا الاختلاف ﴿ . . . وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾[1]، كما شرعا أسسا نظرية وتطبيقية لتنظيم مختلف العلاقات بين المسلمين وغيرهم داخل المجتمع الإسلامي وخارجه.

3- إن المصطلحات التي تعكس الأوضاع القانونية للمخالفين في الدولة الإسلامية هما مصطلحي: "أهل الذمة" و"نظام الملة" حيث "يدخِل هذان المصطلحان المخالِفين في دائرة الولاء السياسي للدولة الإسلامية الذي يرتب واجبات وحقوقا قانونية، وفي دائرة الولاء الاجتماعي الذي يرتب واجبات وحقوقا شعورية متبادلة، واجب غير المسلمين في كبح مشاعر العداء تجاه المسلمين، وواجبنا بأن نقسط إليهم..."[2].

4- يتضح أن الدولة الإسلامية كانت تمثل أنموذجا راقيا في التعامل مع الآخر المخالف مهما تعدد، "واستنادا إلى ديناميّات التفاعل الاجتماعي بين الشعوب فإن عقد الموالاة -عقد الولاء السياسي في الدولة الإسلامية- كان تعبيرا عن عملية من عمليات الاندماج الاجتماعي[3] الرائعة التي تبادلت فيها جماعتان التأثير والتأثّر بحيث قبلتا معا التنازل المشترك عن بعض خصائصهما لإنتاج خصائص جديدة مشتركة"[4].

و عليه نجد أن الأسس الإسلامية في التصنيف تختلف كثيرا عن الأسس التي اعتمدتها النظرة الوضعية للمسألة في تصنيفها للبشر على أساس التمييز مع احتكار الحقوق واضطهاد هذا المختلف الذي يتصف بقلته العددية مقارنة بالمجتمع الذي يعيش وسطه - مجتمع الأكثرية- الذي يحاول جاهدا فرض أنموجه بمختلف الوسائل السلمية وغير السلمية بدعوى فرض التكامل القومي.

---

[1]- سورة هود، آية: 118- 119.

[2]- نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية محمد، ص: 81، 82.

[3]- الاندماج الاجتماعي أو التمثيل أو الاستيعاب: مصطلحات في علم الاجتماع تستعمل بالنسبة للمهاجر أو الأقلية العنصرية أثناء عملية امتصاصها الاجتماعي من قبل المجتمع الكبير أي المجتمع الذي هاجر إليه الشخص أو تعيش فيه الأقلية، و التمثيل هو آخر مراحل الاستيعاب أو

التكييف التي تمر با الأقلية، و تصبح جزءا لا يتجزأ عن هذا المجتمع بصفاتا و طبيعتها المطابقة له، معجم علم الاجتماع: دينكن ميتشل، ترجمة: إحسان محمد الحسن، ص: 24- 25. و يتضح جليا الفرق بين الاندماج الاجتماعي في الدولة الإسلامية و في الفكر الغربي، فالأول يسعى إلى تحقيق ولاء سياسي مع المحافظة على حق التميّز، أما الثاني فيسعى إلى الإذابة و الصهر الكامل.

[4]- الأقليات و السياسة في الخبرة الإسلامية: كمال السعيد حبيب، ص: 44.

و عليه نجد أن كلمة الاستضعاف وهي مصطلح قرآني؛ الأكثر تعبيرا عن مصطلح الأقلية في مقابل الاستكبار وذلك كما في قوله ﷻ:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادٗا ﴾[1]و قوله ﷻ:﴿ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ أَتَعۡلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحٗا مُّرۡسَلٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلَ بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِيٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾[2]، وهنا:" كون المؤمنين مستضعفين معناه: أن غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم، وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم، فهو لا يكون صفة ذم في حقهم، بل الذم عائد إلى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم"[3]، والمقصود بذلك فعل وضغط المستكبرين على المستضعفين، والمستضعفون ليسوا فقط من المؤمنين بل منهم الكافرون أيضا وإنما يزداد الضغط أكثر على المؤمنين بسبب إيمانهم.

الفرع الثاني: الرعية المسلمة أو المسلم وسط المجتمع غير المسلم

إن المتمعن والباحث عن المصطلح الذي يعبر عن المسلم الذي يعيش خارج دولة الإسلام لا يعثر على مصطلح خاص متداول بين الفقهاء، فقد كان ُيعبر عنه بجملة:" مسلم في دار الحرب أو دار الكفر" وبالنسبة للمسلم الذي يذهب بصفة مؤقتة لسبب من الأسباب بعد طلب الإذن من دار الحرب -دار الكفر- فيسمى:" بالمستأمن" شأنه في ذلك شأن المستأمن الكافر في الدولة الإسلامية.

هذا ولم يكن هناك مصطلح خاص للتعبير عن المسلمين كمجموعة صغيرة -أقلية- في دار من ديار الكفر أو الحرب، رغم أن هناك اجتهادات فقهية كثيرة تتعلق بقضاياهم كما في حكم هجرتهم وإقامتهم وبعض قضايا الأحوال الشخصية والمعاملات وغيرها، وإن

1- سورة سبأ، آية: 33.

2- سورة الأعراف، آية: 75، 76.

3- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: الرازي، ج:14، ص: 134.

كانت لا تنتظم في شكل باب فقهي واحد أو لا تفرق بين الرعية المسلمة والمسلم رعية الدولة المخالفة.

و بعد تتبع طويل وجدت أن الفقيه المالكي الونشريسي[1] قد ذكر تسمية للتعبير عن هؤلاء المسلمين بديار غير إسلامية فأطلق عليهم:" المسلمون الذميون" ووصفهم بـ:" المساكين الذميين"[2]، وأثناء إجابته على أحد أسئلة من تبقى في الأندلس، قال في معرض إجابته:" وأهْل ذمته [الحاكم الكافر] من الدّجن" [3] وأطلق عليهم "أهل الدجن"[4] للدلالة على استضعافهم، والدجن كلمة كانت تطلق على المسلمين الذين بقوا في الأندلس ولم يهاجروا.

بناءً على كل ما سبق نجد أن النظرة الإسلامية غير مؤسسة على نظرة استعلائية سواء عرقية أو لغوية أو ثقافية، هذه النظرة إلى الآخر المختلف أو بالأحرى المخالف مبنية على تقسيم يأخذ صورة: ← مسلم « و» ← غير مسلم.

و ما عداه معايير غاية ما يمكن أن توصف به أنا معايير عنصرية لا تتوافق ومبدأ المساواة.

و يمكن تعريف الأقلية المسلمة بناء على خصائص الأقلية التي مرت معنا سابقا بأنا:

"جماعة إسلامية تشكل العدد الأقل من مجموع السكان، تخضع لمعاملة مختلفة وذلك نتيجة لخصائصها المختلفة"[5].

و العبرة بالانتماء الإسلامي بغض النظر عن الفوارق والاختلافات العرقية واللغوية، فالأقلية المسلمة في ألمانيا مثلا تتكون من: أصول تركية، عربية، هندية، باكستانية، ألمان مهتدون، لكنهم جميعا يشكلون نسقا واحدا على تباين لغاتم وعاداتم وأعراقهم، هذا النسق الذي يجمع

---

[1]- أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، الفقيه المالكي الكامل، ولد سنة 834هـ، أخذ عن علماء تلمسان ثم انتقل إلى فاس فاستوطنها إلى أن مات سنة 914هـ، له ملفات منها: المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية و الأندلس و المغرب، (ترجمته في : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: مخلوف محمد بن محمد، ص: 274-275).

[2]- المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية و الأندلس و المغرب: الونشريسي، ج: 2، ص: 137.

[3]- المصدر نفسه، ج: 2، ص: 138.

[4]- المصدر نفسه، ج: 2، ص: 124، 151.

[5]-"مسؤولية المواطنين في دول غير إسلامية": راشد دورياو، ندوة الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة آلامها و آمالها، ج: 1، ص: 217.

بينهم هو مجتمع مسلم صغير يسمى: الأقلية المسلمة.

و من المهم التفريق بين الأقلية والجالية، فالجالية من الجلاء بمعنى إمكانية العودة إلى البلدان الأصلية، بينما الأقليات هي العناصر المستقرة وأغلب أفرادها من مواطني الدولة وتنتظم إليهم أفراد الجاليات التي يشتركون معها في أحد الخصائص أو المتغيرات.

المبحث الثالث: مصادر ومرتكزات وأهداف فقه السياسة الشرعية للأقليـات المسلمـة

تمهيد

جاءت شريعة الإسلام حاكمة على حياة الإنسان في الزمان والمكان، والناظر في تعاليم الإسلام ومبانيه الكلية ومقاصده العامة يجد أنه دين جاء لبناء المجتمع الإنساني وتدبير شؤونه، فهي خاصية وغاية انفرد بها دون سائر الأديان وهذا يلائم الخاتمية التي أرادها الله ﷻ لهذا الدين.

و بما أن المسلم أينما كان وكيفما كان ملزم بتطبيق الشريعة الإسلامية في كل حياته إلا إذا أعفته من ذلك وفق أصولها وأحكامها وقواعدها، إلا أن الله سبحانه وتعالى راعى في شريعته ظروف الناس فرفع عنهم الحرج والإصر وتعبّدهم بأن يتحروا مراده قدر استطاعتهم ووسعهم﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا. . . ﴾[1]، وعلى ذلك وجد في عصرنا من يعيش من المسلمين وبأعداد غير قليلة خارج حدود الدول المسلمة وهي ظاهرة لم تكن ذات أهمية بهذا القدر قبل اليوم، ساهمت في بروزها عدة أسباب، وكان من جراء تنامي هذا الوجود الإسلامي أن رافقته عدة مشكلات تأخذ في طابعها العام شكلا فقهيا هو الآخر لم يطرح بهذا القدر اللافت إلا في مراحل معدودة من التاريخ الإسلامي فيما عرف: بنوازل أهل قرطبة، ونوازل الأندلس ونوازل أهل بغداد أيام الغزو المغولي، وما عدا هذا الجمع الجزئي لهذه النوازل فإن الأمر لم يتعد خلال كل تلك العهود حدود القضايا الفردية بين سائل ومجيب.

1- سورة البقرة، آية: 286.

و لم تطرح هذه القضية بشكل علمي جاد إلا في العقود الأخيرة بعد أن تجاوز المسلمون في هذه التمعات المخالفة فترة السبات أو الموات التي مرت ولن تعود بإذنه ﷻ ، وفي هذا الإطار يقسم د/ يوسف القرضاوي مراحل العصر الجديد للأقليات المسلمة كالتالي:

1/ مرحلة الشعور بالهوية 2/ مرحلة الاستيقاظ 3/ مرحلة التحرك 4/ مرحلة التجمع 5/ مرحلة البناء 6/ مرحلة التوطين 7/ مرحلة التفاعل[1].

هذا ورغم اختلاف ظروف الأقليات المسلمة إلا أن المشكلات الفقهية التي تعاني منها تكاد تكون متشابهة، تتعلق بويتها الدينية وشعائرها التعبدية وأحكامها الشرعية المتعلقة بالأسرة وسائر المعاملات أو العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين، ومن بين تلك القضايا على سبيل المثال لا الحصر: هل تجوز الإقامة في بلاد الكفر؟ ما الحكم في اكتساب الجنسية التي تكسب المسلم حق المواطنة فتمكنه من احتلال مواقع مهمة؟ وفي المقابل تترتب على اكتسابا أمور تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيها؟ ما حكم الزواج الذي يتم في البلاد غير المسلمة عن طريق الجهات الرسمية؟ وما حكم المرأة إذا أسلمت ولم يسلم زوجها؟ وما حكم التوارث بين المسلم وذويه غير المسلمين؟ ... وهكذا فالقضايا المطروحة كثيرة ويمكن أن ُتصّنف إلى عدة جوانب أو مجالات: سياسية، اقتصادية، اجتماعية...

و الحلول التي يمكن أن تقدّم لهذه المشكلات يجب أن تؤَسّس وفق منهج علمي ذو طابع كلي ينطلق من محكمات النصوص ومن قواعد الشرع ومقاصده مع ملاحظة ومراعاة خصوصيات أوضاع الأقليات المسلمة.

المطلب الأول: مصـادر هذا الفقه

إن الفقه السياسي للأقليات المسلمة ليس بمعزل عن الفقه العام، ولا ُمستمد من مصادر غير مصادره، بل يشاركه ذات المصادر وذات الأصول، غير أنه يتميز بخصوصية أوضاع الأقليات المسلمة التي وإن كانت في بعض الوجوه مشابة للأوضاع العامة للمسلمين في

1- في فقه الأقليات المسلمة "حياة المسلمين وسط التمعات الأخرى": يوسف القرضاوي، ص: 23.

مجتمعاتم الإسلامية؛ إلا أن الوضع الدقيق لهذه الأقليات يجعلها تُطرح بشكل أكثر إلحاحا، ويجب تناولها وفق بعض الوقفات التأمليّة والتجديدية.

و المصادر منها ما هو متفق عليه وهي: القرآن والسنة ثم الإجماع والقياس.

و المختلف فيه «التبعيّة» وهي: الاستحسان، المصلحة المرسلة، سد الذرائع، الاستصحاب، العرف، قول الصحابي.

الفرع الأول: الأدلة المتفق عليها

أولا: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة

1- القرآن الكريم: يتميز القرآن بخصائص عدة فقد يسر الله ﷻ تلاوته وفهمه والعمل به، قال ﷻ:﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾[1]، ومن خصائصه الشمول حيث جمع التشريع الإلهي كل مناحي الحياة: العقيدة والشعائر والآداب والمثل والأخلاق فقال ﷻ:﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[2].

غير أن أهم خاصية يتميز بها القرآن؛ أن التشريعات العملية التي جاء بها لم تكن على نفس الدرجة من البيان والتفصيل، فعدا أحكام العبادات جاء بيان شؤون الحياة المختلفة بيانا إجماليا عاما، صدورا عن حكمة إلهية تقضي بصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان،" ولذلك اقتصر البيان على المسائل الأساسية والمبادئ العامة التي لا تختلف فيها بيئة عن بيئة وتقتضيها العدالة في كل أمة، ليكون أولو الأمر في أي أمة في سعة من أن يفرعوا ويفصلوا حسبما يلائم حالهم وتقتضيه مصالحهم من غير أن يصطدموا بحكم تفصيلي شرعه القرآن"[3].

إذن فالتفصيل يلائم ما هو ثابت وخارج عن نطاق الاجتهاد العقلي مما يختص الوحي ببيانه، أما الإجمال فيوافق المتغير من أحوال الناس مما يحتاج إلى تدبير العقل في

---

[1]- سورة الدخان، آية: 58.

[2]- سورة النحل، آية: 89.

[3]- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: عبد الوهاب خلاف، ص: 157.

تسييره وفق هدي القرآن الذي لم ترد نصوصه بأحكام مجردة من عللها[1] والمصالح التي شرعت لأجلها، بل ورد كثير منها مقرونا فيه الحكم بعلته صراحة أو إشارة، وعلى ذلك ذهب إمام الحرمين الجويني[2] في تقاسيم العلل والأصول إلى أن ما ليس له معنى معقول نائيا من الأحكام الشرعية" يندر تصوره جدا، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي فلا يُمتنع تخّيله كليا"[3]، وهذا مما يجب اعتباره أكثر عند الإجابة على مشكلات وقضايا الأقليات المسلمة، وانطلاقا من هذا التوضيح تتبين عدة محددات منهـا:

1- اعتبار عالمية الخطاب القرآني؛ فمنذ نزل القرآن في مكة كان خطابه عالميا، وكثير من

آياته بدأت خطابا بـ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾، لأن الوجود الإسلامي العالمي من طبيعة هذا الدين يقول ﷻ:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[4] ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾[5]، كما بشر بانتشار الإسلام في ربوع العالم فقال ﷻ:﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾[6]، وفي ضوء هذه الآيات يجب النظر في قضايا من مثل قضية الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام أو الإقامة في دار الكفر وقضايا أخرى.

2- الانتباه إلى وجود منطق قرآني كامن، وقواعده مبثوثة في ثنايا الكتاب، وأن الإنسان قادر بتوفيق الله ﷻ على الكشف عن قواعد ذلك المنطق، لتساعد في تسديد عقله

1- لقد دقق تاج الدين السبكي في حكاية المسألة -قضية التعليل- فقال:"و المشتهر عند المتكلمين أن أحكام الله لا تعلل، و اشتهر عند الفقهاء التعليل"، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي: عبد الكافي السبكي و ولده تاج الدين السبكي،ج: 3،ص: 41.

2- عبد الله بن عبد الملك بن يوسف بن محمد، الجويني، النيسابوري، المعروف بإمام الحرمين، الأصولي الفقيه الشافعي المتكلم، ولد سنة 429هـ، و توفي سنة 478هـ، له مصنفات كثيرة منها: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، نهاية المطلب في دراية المذهب، غياث الأمم، الكافية في الجدل، (ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ج: 5، ص: 165-174، سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج: 18، ص: 468).

3- البرهان في أصول الفقه: الجويني، ج: 2، ص: 604.

4- سورة الأنبياء، آية: 107.

5- سورة سبأ، آية: 28.

6- سورة التوبة، آية: 33.

الذاتي وترشيد حركته، كما أن هذه القواعد ذاتا يمكن أن تشكل قوانين تعصم العقل الموضوعي من الشذوذ والشرود والخطأ والانحراف[1]، ومن ذلك التفسير والتحليل والتعليل للحدث والتقويم له لأنه مهم للعبرة التاريخية أو ما يسمى بحكم التاريخ قال ﷻ: ﴿ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾[2]، و"الحق" هنا دقة المعلومة، و"موعظة" بمعنى تحقيق العبرة[3].

3- النظر في علاقة المسلم بغيره، فباستقراء الآيات القرآنية التي نظمت علاقة المسلم بغير المسلم؛ يمكن تقسيمها إلى أربع محاور:[4]

الأول: آيات جاءت للنهي عن موالاة غير المسلمين وبينت أن ولاية هؤلاء الأصلّية إنما هي لبعضهم البعض مثل قوله ﷻ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ ﴾[5] وقولـه:﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ. . . ﴾[6].

الثانـي: آيات اقتصرت على بيان مساوئ وسلبيات غير المسلمين دون ذكر النهي عن موالاتم بسبب تلك السلبيات من ذلك قوله ﷻ:﴿ وَد كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّۖ فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ ﴾

1- في فقه الأقليات المسلمة: طه جابر العلواني، ص: 31، 32.
2- سورة هود، آية: 120.
3- ينظر: الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية: عمر عبيد حسنة، ص: 104.
4- نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية، ص: 82- 84.
5- سورة النساء، آية: 144.
6- سورة الأنفال، آية: 73.

[1]، وقوله: ﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ ﴾[2].

الثالث: آيات جمعت بين السلبيات وترتيب النهي عن الموالاة بسبب ذلك، كما في قوله ﷻ: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ. . . ﴾ [3]، وقوله: ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨﴾ . . . ﴿٩﴾ لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾ ﴾[4].

الرابع: إذا ارتفعت أسباب النهي عن الموالاة فلا يكون هناك مانع من التعاون، وتصرفات

الرسول ﷺ وخلفاؤه تمت في هذا الإطار[5]، ومن ذلك قولـه ﷻ: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ

[1] - سورة البقرة، آية: 109.

[2] - سورة البقرة، آية: 105.

[3] - سورة المجادلة، آية: 22.

[4] - سورة التوبة، آية: 7- 10.

[5] - "هذا التساهل الذي جاء به القرآن هو الذي أرشد عمر بن الخطاب إلى جعل رجال دواوينه من الروم و جرى الخليفتان الآخران و ملوك بني أمية من بعده على ذلك، إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية، و بهذه السيرة و ذلك الإرشاد عمل العباسيون و غيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود و النصارى و الصابئة...،تفسير القرآن الحكيم" تفسير المنار": محمد رشيد رضا،ج، 4، ص: 70.

لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾[1].

قال ابن الجوزي[2]:" هذه الآية رخصة في صلة الذين لم ينصبوا الحرب للمسلمين وجواز برهم وإن كانت الموالاة منقطعة عنهم"[3]، هذا وذهب ابن جرير[4] إلى أبعد من ذلك فقال:" وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عنى بذلك ﴿ لَّا يَنْهَـٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم، إن الله ﷻ عمم بقوله:﴿ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ ﴾ جميع من كان ذلك صفته فلم يخصص به بعضا دون بعض"[5]. كما أن للقسط معنى آخر ذهب إليه الإمام ابن العربي[6] فقال:" وتقسطوا إليهم؛ أي تعطوهم قسطا من أموالكم[على وجه الصلة] وليس يريد به من العدل، فإن العدل واجب فيمن قاتل ولم يقاتل"[7].

4- الأرض لله تعالى يورثها لمن يشاء؛ ومن هذا المنطلق حمل الصحابة -رضوان الله عليهم- الإسلام صوب العالمين لإخراجهم من ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة،

---

[1]- سورة الممتحنة، آية: 8.

[2]-عبد الرحمان بن أبي الحسن القرشي، الحافظ المفسر، الفقيه الحنبلي البغدادي، ولد سنة 510هـ و توفي سنة 597هـ، له مصنفات منها: زاد المسير في علم التفسير، و له في الحديث تصانيف كثيرة، (ترجمته في: سير أعلام النبلاء، ج: 12، ص: 365، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، ج: 3، ص: 140-142).

[3]- زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي، ج: 8، ص: 237.

[4]- محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري نسبة إلى طبرستان، ولد سنة 224هـ، كان شافعي المذهب في أول حياته، بلغ درجة الاجتهاد المطلق، توفي سنة 310هـ، من أبرز مؤلفاته: جامع البيان في تفسير القرآن، (ترجمته في: طبقات الفقهاء: أبو إسحاق الشيرازي، ص: 102، طبقات الشافعية: أبو بكر بن قاضي شهبة، ج: 2، ص: 100-101، شذرات الذهب، ج: 2، ص: 260).

[5]- تفسير الطبري" جامع البيان في تأويل آي القرآن": ابن جرير الطبري، ج: 12، ص: 63.

[6]- أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي المالكي، المعروف بابن العربي، الحافظ الفقيه المتقن، لقب بالقاضي، ولد بالأندلس 468هـ، تفقه على أبي حامد الغزالي و الشاشي، توفي بالمغرب سنة 543هـ، له مؤلفات كثيرة منها:أحكام القرآن، عارضة الأحوذي، المحصول في الأصول، (ترجمته في: وفيات الأعيان، ج: 4، ص: 296، شذرات الذهب، ج: 2، ص: 141، طبقات الحفاظ، للسيوطي، ص: 468، سير أعلام النبلاء، ج: 20، ص:197، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون، ص: 281-284).

[7]- أحكام القرآن: ابن العربي، ج: 4، ص: 1785، و ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي،ج: 8،ص: 59.و جملة على وجه الصلة من كلامه.

واستطاعوا العيش والتكيف مع كل الظروف، فاستوطنوا البلاد وعاشوا إسلامهم بقدر استطاعتهم[1] استجابة لقوله ﷻ:﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾[2]، فكانوا عناصر فاعلة متفاعلة لم يؤثر فيها قلة عددية أو اختلاف البيئة أو الناس، انطلاقا من واجبهم الذي أكدته الآية:﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ. . . ﴾[3] ومستندين لقوله ﷻ: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[4] فكانت صفة الخيرية وصفة الإخراج ومبدأ عدم الإكراه في الدين ومبدأ التنوع والاختلاف المعترف بما؛ أسسا ومبادئ انطلق منها المسلمون سابقا، ويجب على المسلمين أن ينتبهوا إليها الآن ويسعوا إلى تجديد وإحيـاء معانيها رغم كونم أقليات لا تملك زمام الأمور، لأن موازين التفوق والعطـاء لا ترتبط دائما بالأكثر عددا، ألم يقل المـولى ﷻ:﴿ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِ ﴾[5]، وكان سيدنا إبراهيم ﵇ بتعبير القرآن أمة ﴿ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً. . . ﴾[6].

هذه بعض المبادئ التي يزخر با القرآن الكريم يجب أن تكون نصب العين، ويجب أن تأخذ بعين الاعتبار عند البحث عن حلول لمشكلات الأقليات المسلمة.

2- السنة النبوية الشريفة

أ- السنة: بداية السنة عند علماء الأصول: تطلق على ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير[7].

و في عرف أهل الفقه: يطلقونا على ما ليس بواجب، أو ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه[8].

1- ينظر: الاجتهاد للتجديد: عمر عبيد حسنة، ص: 53.
2- سورة التغابن، آية: 16.
3- سورة آل عمران، آية: 110.
4- سورة البقرة، آية: 256.
5- سورة الأنفال، آية: 65.
6- سورة النحل، آية: 120.
7- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: السبكي، ج: 1، ص: 134.
8- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، ص: 29.

" والسنة مع القرآن ثلاثة أوجه، أحدها: أن تكون موافقة من كل وجه فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها، الثاني: أن تكون بيأنا لما أريد بالقرآن وتفسيرا له، الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه ولا تخرج عن هذه الأقسام"[1].

وما يلزم أخذه بعين الاعتبار والانتباه له في هذا المقام أمور منها:

1- قرر المحققون من علماء الأمة أن السنة منها ما هو للتشريع وما ليس للتشريع، ومنها ما هو متعلق بعموم الأمة وما هو خاص بأفراد لا يتعدى إلى غيرهم، ومنها ما صفته الديمومة أو التأقيت، أو ما صدر عن الرسول ﷺ باعتباره المبلغ عن الله ﷻ فتأخذ صفة الحكم التكليفي، أو ما صدر عنه باعتباره إمام الأمة ورئيس الدولة وهذا الأخير مما ينبغي التنبيه والتأكيد عليه، فما كان قد شرع لظروف خاصة ولمصلحة ما قد يتبدل باختلاف ظروف الزمان والمكان[2].

و هذا ما أكده الإمام القرافي[3] حين فصّل في تصرف الرسول ﷺ بالتبليغ الذي هو مقتضى الرسالة، وتصرفه بالحكم الذي يغاير التصرف بالرسالة والفتيا لأنما تبليغ محض واتباع صرف، والحكم الذي هو إنشاء والتزام من قِبله ﷺ بحسب ما يسنح من الأسباب والحجاج، وأما تصرفه ﷺ بالإمامة فهو وصف زائد عن النبوة والرسالة والفتيا والقضاء لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق وضبط مَعاقِد المصالح ودرء المفاسد، وقمع الجناة وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس[4]، وهذا بطبيعته يخضع لتأثير الزمان والمكان وظروفهما.

2- ينبغي إعادة النظر في بعض الأحاديث التي عرفت اضطرابا في تصحيحها أو ضعفها، فالنظر إلى هذه الأحاديث ليس فقط من حيث الاستفادة منها بل يتعداه إلى

1- أعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، ج: 2، ص: 232. طبعة: دار الحديث، القاهرة (دط، دت).

2-ينظر: في فقه الأقليات المسلمة "حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى": يوسف القرضاوي، ص: 37، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن و السنة "ضوابط و محاذير في الفهم و التفسير: القرضاوي، ص: 90.

3- شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان القرافي، الصنهاجي، انتهت إليه رياسة المالكية، كان بارعا في الفقه و الأصول و التفسير و الحديث و النحو، توفي سنة 680هـ، من مصنفاته: شرح تنقيح الفصول، الفروق، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام و تصرفات القاضي و الإمام، الاستغناء في الاستثناء، (ترجمته في: الديباج المذهب، ص: 62).

4-الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام و تصرفات القاضي و الإمام: القرافي، ص: 99، 100، 105.

التنبيه على أنّ التذبذب في تصحيحها أو التوقف عند ظواهرها يؤثر كثيرا على الأحكام الفقهية التي تستنبط منها، وبعض هذه الأحكام خطير ويطرح إشكاليات حقيقية للمسلمين كأقليات، ويضعهم في مواقف محيرة قد تجعل حياتم مضطربة وغير مستقرة وربما على المحك.

وللتدليل عل ذلك نورد بعض الأمثلة:

الحديث الأول: عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس عن أبي حازم عن جرير بن عبد الله أن رسول الله ﷺ بعث سرية إلى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺفأمر لهم بنصف العقـل، وقال:« أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»، قالـوا:
يا رسول الله ولِـمَ؟ قال:« لا تراءى نارهما»[1].

قال الترمذي[2]:" وأكثر أصحاب إسماعيل بن قيس بن أبى حازم أن رسول الله ﷺ بعث سرية ولم يذكروا فيه عن جرير، وقال: وسمعت محمدا يقول(يعني البخاري) الصحيح حديث قيس عن النبي ﷺ مرسل"[3].

وهذا الحديث قد استدل به في تحريم الإقامة في دار الكفر، والملاحظ أن المستدلين به -خاصة في عصرنا- وطريقة توظيفهم له لم يأخذوا بعين الاعتبار ما قيل عن الاضطراب في تصحيح الحديث[4]، ولا سبب وروده الذي يتبين من خلال الرواية الكاملة

1-رواه أبو داود، كتاب أول كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، رقم: 2645، ج: 3، ص: 45، و النسائي في كتاب القسامة، باب القود، رقم: 6982، ج: 4، ص: 229، و البيهقي في السنن الكبرى، كتاب القسامة، باب ما جاء في وجوب الكفارة في أنواع القتل الخطأ، ج: 8، ص: 131.

2- محمد بن عيسى بن سوْرة الترمذي، الحافظ العلَم، أحد الأئمة الذين يقتدى بم في علم الحديث، و هو تلميذ البخاري، ولد سنة 210هـ و توفي سنة 279هـ بترمذ، (ترجمته في: طبقات الحفاظ، ج: 1، ص: 282، شذرات الذهب، ص: 174، سير أعلام النبلاء،ج: 13، ص: 270).

3- الجامع الصحيح، للترمذي، ج: 4، ص: 133.

4- قال الشيخ الألباني في الإرواء: "« من أقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة» ذكره ابن أبي حاتم 315/1، و قال عن أبيه: الكوفيون سوى حجاج لا يسندونه، قلت: و الحجاج مدلس، و قد عنعنه فلا فائدة من متابعته، و تابعه صالح بن عمر و هو ثقة، لكن الراوي عنه إبراهيم بن ميمون شيعي ليس بثقة"، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني،ج: 5، ص: 3، و مع ذلك ذكره في صحيح سنن أبي داود برقم: 2645، ج: 2، ص: 135.

للحديث وليس اقتطاع جزء منه، فمعنى الحديث أن النبي ﷺ بريء من دية المسلم الذي لا يقيم بين المسلمين[1].

الحديث الثاني: عن سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ قال:« من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله»[2].

جاء في نيل الأوطار:" عن حديث سمرة أن الذهبي[3] قال فيه: إسناده مظلم لا تقوم به حجة"[4]،

أما الشيخ الألباني[5] فصححه مرة[6] وضعفه مرة فقال في الإرواء:" سنده ضعيف"[7].

و إضافة إلى هذا الاضطراب الكبير في الحديث تظهر مشكلة أخرى وهي معنى كلمة الشرك، وعليه من المهـم معرفة معناها المقصود في القرآن، ففي تفسير آيـة:﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[8]؛ أكثر الفقهاء يحملونه على الكافرين جميعا لقوله ﷻ:﴿ وَقَالَتِ

1- "فوادهم النبي ﷺ بخطأ خالد فيهم و خطأ الإمام و عامله في بيت المال... و إنما وادهم نصف العقل على معنى الصلح و المصلحة كما ودى أهل جذيمة بمثل ذلك..."، عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي بشرح الإمام ابن العربي، ج: 7، ص: 105- 106.

2- رواه أبو داود، كتاب أول كتاب الجهاد، باب الإقامة بأرض الشرك، رقم: 2787، ج: 3، ص: 93، و أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ما أسنده سمرة بن جندب، رقم: 7023، ج: 7، ص: 251، و ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، باب في الإقامة بأرض الشرك هل يجوز للمسلم، ج: 7، ص: 337.

3- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، التركماني الكناني المصري ثم الدمشقي المقرئ، ولد سنة 673 هـ،سمع الحديث و رحل في طلبه، و قرأ الأصول على الأصفهاني و القرافي، و كان أفقه من بقي في زمانه من الشافعية، توفي شهيدا سنة 748هـ بدمشق له تاريخ الإسلام، طبقات القراء، الميزان و غيرها، (ترجمته في: طبقات الحفاظ، ص: 251-252،طبقات الشافعية الكبرى، ج: 9، ص: 100-105).

4- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار شرح منتقى الأخبار: محمد بن على الشوكاني، ج: 8، ص: 25.

5- محمد بن ناصر الدين الألباني بن الحاج نوح نجاتي، من علماء ألبانيا، ولد بمدينة أشقودرة عاصمة ألبانيا عام 1914م من أسرة فقيرة، هاجر إلى الشام و تتلمذ على مشايخها، عرف باشتغاله بعلوم السنة، و كان له باع عظيم فيها، توفي في 1999/10/2م، من مؤلفاته: صفه صلاة النبي ﷺ، مختصر شرح العقيدة الطحاوية، و له تحقيقات على كتب الحديث، (ينظر ترجمته في: حياة الألباني و آثاره و ثنـاء العلماء عليه: محمد بن إبراهيم الشيباني).

6- صحيح سنن أبي داود، للألباني، كتاب الجهاد، باب الإقامة بأرض الشرك، رقم: 2787، ج: 2، ص: 182.

7- إرواء الغليل، ج: 5، ص: 31، و قال أيضا:" و له طريق أخرى أشد ضعفا منها أخرجه الحاكم 141/2- 142، و قال: "صحيح على شرط البخاري" و وافقه الذهبي في التلخيص، لكن وقع فيه "صحيح على شرط البخاري و مسلم" و ذلك من أوهامهما فإن فيه إسحاق بن إدريس و هو متهم بالكذب، و قد ترجمه الذهبي نفسه في الميزان أسوأ ترجمة، الإرواء، ج: 5، ص: 31، 32.

8- سورة التوبة، آية: 5.

ﭐلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِ ﴾[1]، وقيل هم من عدا أهل الكتاب لقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ١٧ ﴾[2]، فأفرد المشركين عن اليهود والنصارى[3]،كما أن" أتباع الأنبياء عليهم السلام هم المسلمون واليهود والنصارى وفرقة أخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون، وأما أتباع المتنبئ فهم المجوس، وأما المنكرون للأنبياء على الإطلاق فهم عبدة الأصنام والأوثان وهم المسمّون بالمشركين"[4].

وعلى ذلك فكلمة المشرك في المصطلح القرآني تعني الوثني، ولا يدخل فيها الكتابي، وكيف يحرم الإسلام مساكنة الكتابي وهو يجيز للمسلم أن يتزوج كتابية تكون ربّـة بيته[5].

رغم ذلك تظهر مشكلة أخرى؛ وهي أن أتباع الديانات السماوية هم أقلية بالمقارنة مع معتنقي المعتقدات الأخرى،" فاستنادا إلى إحصاء الكتاب السنوي لدائرة المعارف البريطانية على سبيل المثال عامي 1968- 1972م فإن النسبة المئوية لأتباع الديانات السماوية الثلاث يشكلون 41.40% فيما المعتقدات الأخرى وعديمي الديانة يمثلون 58.60%"[6].

و عليه هل يحكم بمنع الإقامة بين المشركين ونسبتهم أكبر من أتباع الديانات السماوية؟ وماذا عن الملايين الهائلة من المسلمين الذين يعيشون في مجتمعات وثنية أو لا دينية كالصين والهند وبعض المناطق الإفريقية؟ إن هذا يستدعي المزيد من البحث والموضوعية والواقعية.

1- سورة التوبة، آية: 30.

2- سورة الحج، آية: 17.

3- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروز آبادي، ج: 3، ص: 314.

4- التفسير الكبير "مفاتيح الغيب": فخر الدين الرازي، ج: 23، ص: 16.

5- في فقه الأقليات المسلمة: القرضاوي، ص: 38.

6- الأقليات المسلمة المشكلات الثقافية و الاجتماعية": د/ جمال الدين محمد محمود، الأقليات المسلمة في العالم، ج: 1، ص: 47.

هذا نموذج من الأحاديث التي من المهم التثبت فيها قبل استنباط الأحكام الشرعية منها.

ب- بين القرآن والسنة: أما فيما يخص علاقة القرآن بالسنة؛ فمقام السنة أنا تعاونه في بيان الأحكام الشرعية فهي إما مبّينة له أو مؤكدة له أو شارحة لأحكام مستقلة، والمتتبع لأحكام السنة يجد أنه ما من حكم أتت به إلا وجد له أصل في القرآن الكريم، وقد قرر الشاطبي ذلك في موافقاته فقال:" فلا تجد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية وأيضا فكل ما دل على أن القرآن هو كلي الشريعة، وينبوع لها فهو دليل على ذلك... فالسنة إذا في محصول الأمر بيان لما فيه وذلك معنى كونا راجعة إليه..."[1].

و من مقام السنة من الكتاب: أنه لا توجد سنة صحيحة صريحة تعارض القرآن وما وُجد من ذلك فلا بد أنه صحيح غير صريح أو صريح غير صحيح، وغير الصحيح لا اعتبار له، وغير الصريح يجب تأويله بما يتفق مع القرآن لأن القرآن هو الأصل والفرع لا يخالف أصله[2].

فيجب التثبت من بعض القضايا والأمور التي يبني عليها الفقهاء أحكاما اجتهادية تدور بين القرآن والسنة، وعليه فمن المهم التنبيه إلى هذه القضية وتعلقها ببعض المشكلات الفقهية التي تطرحها مجموعات الأقليات المسلمة، وذلك من خلال جملة نقاط نذكر منهـا:

1- ضرورة اكتشاف الوحدة البنائية في القرآن وقراءته باعتباره معادلا للكون وحركته، واعتبار السنة النبوية الصادرة عن المعصوم ﷺ تطبيقا لقيم القرآن، بيانا له وتنـزيلا لقيمه في واقع نسبي محدد[3].

2- هناك أحاديث تتناول علاقة المسلم بغيره وهي وإن كانت أحاديث صحيحة إلا أن الأخذ با وتطبيقها يخالف بعض المبادئ التي وضعها القرآن من ذلك مبـدأ: "البر والقسط" ،

1- الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق الشاطبي، ج: 4، ص: 109، 110.

2- المرجعية العليا في الإسلام للقرآن و السنة: يوسف القرضاوي، ص: 90.

3- في فقه الأقليات المسلمة: العلواني، ص: 30.

و مبدأ: "حسن المعاملة"...، ومثال ذلك الحديث التالي:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:« لا تبدءوا اليهود ولا النصارى بالسلام فإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروه إلى أضيقه»[1].

الحديث:" فيه دلالة على تحريم ابتداء المسلم لليهودي والنصراني بالسلام، لأن ذلك أصل النهي، وحمْلُهُ على الكراهة خلاف الأصل وعليه حَمَلُهُ الأقل، وإلى التحريم ذهب الجمهور من السلف والخلف"[2].

و في شرح النووي[3]:"قال أصحابنا: لا يترك للذمي صدر الطريق، بل يضطره إلى أضيقه إذا كان المسلمون يطرقون فإن خلت الطريق عن الزحمة فلا حرج، قالوا: وليكن التضييق بحيث لا يقع في وهدة ولا يصدمه جدار ونحوه"[4].

" وقال بعض العلماء: يقول السلام عليكم بكسر السين وهي الحجارة"[5]، لكن ذهب البعض إلى جواز الابتداء لهم بالسلام عليك، بالإفراد ولا يقال السلام عليكم[6].

"و حكى القاضي عياض[7] عن جماعة جواز ذلك للضرورة والحاجة، وبه قال علقمة[8] والأوزاعي[1]"[2].

---

[1]- رواه مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام و كيف يرد عليهم، رقم: 2167، ج: 4، ص: 1707، و رواه الترمذي، كتب السير عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في التسليم على أهل الكتاب، رقم:1602، ج: 4، ص: 154، و أيضا في كتاب الاستئذان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في التسليم على أهل الذمة، رقم: 2700، ج: 5، ص: 60.

[2]- سبل السلام، للصنعاني، ج: 4، ص: 127.

[3]- محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي،ولد بنوى سنة 631هـ،كان حافظا متقنا، تتلمذ على يديه خلق كثير، توفي سنة 676هـ، له تصانيف جمة منها: المجموع شرح المهذب، روضة الطالبين، و شرح على صحيح مسلم، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 3، ص: 354، طبقات الحفاظ، ص: 513، طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 153-157).

[4]- صحيح مسلم بشرح النووي، ج: 14، ص: 373.

[5]- الآداب الشرعية: محمد بن مفلح المقدسي، ج: 1، ص: 390.

[6]- سبل السلام، ج: 4، ص: 127.

[7]- عياض بن موسى بن عياض بن عمر بن موسى بن عياض، عالم المغرب أبو الفضل اليحصبي السبتي الحافظ، ولد سنة 476هـ، كان إمام أهل الحديث في وقته، له شرح على مسلم و الشفاء و طبقات المالكية، ولي القضاء بسبتة ثم غرناطة، توفي بمراكش سنة 544هـ، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 1، ص: 99، الديباج المذهب، ص: 168).

[8]- علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي، أبو شبل الكوفي،ولد في حياة النبي ﷺ و مات سنة 61هـو قيل 62 و قيل 63 و 65 و قيل 72 أو 73، قال ابن سيرين: أدركت الكوفة و با أربعة ممن يعد بالفقه الحارث بن قيس و عبيدة و علقمة و شريح، (ترجمته في: طبقات الحفاظ، ج:1، ص: 20-21، طبقات الفقهاء، ج: 1، ص: 79).

فهذا الحديث وإن كان صحيحا لكن يجب تأويله لمعارضته لآية:﴿ . . . أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ﴾(3) وآية:﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾(4)و لعموم قوله ﷻ:﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾(5)، كما أنه معارض لأحاديث إفشاء السلام، ومن ذلك: أن رجلا سأل رسول الله ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال:« تطعم الطعام وتُقرِأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف»(6).

و" قال عمار:« ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان: الإنصاف من نفسك، وبذل السلام للعالم، والإنفاق من الإقتار»"(7).

فهل بعد كل هذا نقول للمسلمين في التمعات المخالفة على وجه الخصوص: يُحرم عليكم إفشاء السلام على الكفار، وغير ذلك من الأقوال غير الموضوعية؟، لذلك نجد د/ يوسف القرضاوي يقول:" يجب تأويل هذا الحديث بأنه خاص بأهل الحرب المعادين للمسلمين وليس في شأن المسالمين"(8).

هذا وقد حرر الأستاذ فهمي هويدي المسألة وانتهى إلى أن الحديث ينبغي أن يفهم في ضوء الخصوصية المؤقتة التي ارتأتا السياسة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ، أي أنه إجراء استثنائي في ظروف استثنائية وأنه ليس مقررا لقاعدة عامة(9).

---

[1]- عبد الرحمان بن عمرو بن محمد أبو عمرو الأوزاعي، و الأوزاع بطن من همدان -قرية في دمشق- ولد سنة 88هـ،كان ثقة مأمونا صدوقا حجة كثير الحديث و العلم و الفقه، توفي سنة 157هـ في آخر خلافة أبو جعفر المنصور (ترجمته في: صفة الصفوة: عبد الرحمان أبو الفرج، ج:4، ص: 255-259).

[2]- سبل السلام، للصنعاني، ج: 4، ص: 288.

[3]- سورة الممتحنة، آية: 8.

[4]- سورة البقرة، آية: 83.

[5]- سورة النساء، آية: 86.

[6]- رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام، رقم: 12، ج: 1، ص: 13، و مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام، رقم: 39، ج: 1، ص: 65.

[7]- رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب إفشاء السلام من الإسلام، ج: 1، ص: 19، و الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الإيمان، باب في كمال الإيمان، ج: 1، ص: 57، و البيهقي في شعب الإيمان، رقم: 11239، ج: 7، ص: 532، و ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، كتاب الإيمان، باب السلام من الإسلام، ج: 1، ص: 15.

[8]- في فقه الأقليات المسلمة: القرضاوي، ص: 39.

[9]- "مواطنون لا ذميون -موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين-: فهمي هويدي، ص: 177- 188، نقلا عن: نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية، ص: 64.

و بغضّ النظر عن كل ذلك فمناط الحديث غير متحقق إذ أنه خاص بالمخالفين الذين يعيشون داخل دولة الإسلام كأقلية ولا علاقة له بالمسلمين الذين يعيشون كأقلية وسط أغلبية مخالفة، ولا شك أنّ البون شاسع بين الحالتين.

و ننتهي في الختام إلى أن أصل الأصول ومصدرها: القرآن والسنة، وهذا يفرض ضرورة

العناية بتفهم مقصود الشارع من نصوص الكتاب والسنة ويتأتى ذلك باتباع منهج الربط بين النص المطلق والواقع النسبي المتغير كما وكيفًا.

ثانيا: الإجماع

بعد القرآن الكريم والسنة يأتي الدليل الثالث وهو الإجماع، وهو:" اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور"[1].

و الإجماع في مرتبة تلي النصوص وليس قبلها بل يعتمد عليها، وفيما يتعلق بالإجماع لا بـدّ من التأكيد على:

1- كثير من دعاوى الإجماع لا تصح وفيها خلاف بين العلماء، وقد تبين خطأ وتكلف مدّعيها.

2- إذا كان الإجماع مبنيـّا على نص وقد راعى هذا النص ظرفا ثم تغيرت حيثيات هذا الظرف، فإن الحكم المبني عليه يتغير أيضا.

3- إذا انعقد الإجماع بناءً على دليل عرف، فلمن بعدهم أن يستدلّ بغيره[2].

4- قرر الفقهاء أن الإجماع الاجتهادي أو الإجماع المستند إلى المصلحة، يجوز نسخه بإجماع لاحق إذا تغيرت المصلحة التي بني عليها الإجماع السابق لأن حجية الإجماع المستند إلى المصلحة إنما هي بالنظر إلى تحقيق المصلحة التي أجمع عليها المجتهدون على الحكم لأجلها، فإذا تغيرت تلك المصلحة لم يكن هناك وجه لبقاء حجية ذلك الإجماع فتجوز مخالفته وتشريع الحكم المحقق للمصلحة الجديدة[3].

1- إرشاد الفحول، للشوكاني، ص: 63.

2- المسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية، ج: 2، ص: 637.

3- ينظر: المسودة في أصول الفقه، ج: 2، ص: 641.

5- الإجماع أخصب مصدر تشريعي يكفل تجدد التشريع ومواكبته لتغيرات الزمان والمكان، لكن الشروط التي وُضعت له جعلته لم يتحقق في الوجود إلى قليلا، وكأن الإجماع المراد هو إجماع عالمي قطعي[1]، وعليه وجب رد الاعتبار له والبحث عن سبل تحققه، وهنا يبرز مبدأ الاجتهاد الجماعي الذي يمكن أن يتمثل في صورة مجمع علمي إسلامي عالمي يتشاور فيه علماء الأمة وتكون القرارات المنبثقة عنه في المسائل الاجتهادية خاصة التي تم مجموع الأمة بمثابة
إجماع مجتهدي العصر[2].

ثالثـا: القيـاس

و القياس: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما[3].

و هو ميدان خصب يبحث في مصالح العباد وكيفية الوصول إلى الأحكام التي تحقق مصالحهم، وتدرأ المفاسد عنهم.

و الكثير من معاملات الناس وقضاياهم في أي زمن وبيئة يوجد لها شبيه في مصالح رعاها الشارع بعديد من الأحكام التشريعية، أو تندرج في مصلحة عامة كلية رعاها الشارع في بعض ما شرع من الأحكام، وهذا مما تحتاج إليه الأقليات المسلمة في حل قضاياها الفقهية عموما والسياسية خصوصا.

الفرع الثاني: الأدلة التبعية (المختلف فيها)

الأدلة التبعية هي من الالات الخصبة للتشريع وحل القضايا المطروحة على ساحة البحث بما فيها قضايا السياسة الشرعية والأقليات المسلمة، وسنعرض لهذه الأدلة ولأهميتها بإيجاز:

أولا: الاستحسان

الاستحسان من أهم أدلة السياسة الشرعية، وهو:" العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه"[4].

---

[1]- ينظر: مصادر التشريع فيما لا نص فيه: عبد الوهاب خلاف، ص: 165- 168.
[2]- ينظر: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط و الانفراط: يوسف القرضاوي، ص: 104.
[3]- روضة الناظر و جنة المناظر في أصول الفقه: ابن قدامة المقدسي، ج: 3، ص: 797.
[4]- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: البخاري، ج: 4، ص: 4.

ونجد أن "الاستحسان عند أصحاب مالك هو القول بأقوى الدليلين"[1].

و قال السرخسي[2]:" الاستحسان في الحقيقة قياسان، أحدهما: جلي ضعيف أثره فسمي قياسا، والآخر خفي قوي أثره فسمي استحسانا، أي قياسا مستحسنا، فالترجيح بالأثر لا بالخفاء والظهور"[3].

و قال الإمام الشاطبي[4]:" إن الاستحسان في مذهب مالك هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإنّ من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه وإنما يرجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة"[5].

و إذا كان بعض الفقهاء قصر الاستحسان على القياس الخفي في مقابلة القياس الجلي فإنه يقصد بيان نوع منه، إذْ الدليل الذي يقتضي هذا العدول قد يكون قياسا خفيا أو نصا أو إجماعا أو ضرورة أو مصلحة أو عرفا أو قاعدة رفع الحرج. والاستحسان من أهم المصادر المواكبة للعصر، وباب من أبواب التيسير ورفع المشقة والحرج، ويجعل الشريعة السمحة تتسع دائما لمصالح الناس، وبالتالي مواجهة المستجدات وفق المصلحة الشرعية التي تدف إليها مبادئ الإسلام.

ثانيا: المصلحة المرسلة

قبل تعريف المصلحة المرسلة لا بد من تعريف المصلحة أولا ثم معنى الإرسال ليصار إلى توضيح هذا المعنى المركب:

---

[1]- الفصول في أحكام الأصول: أبو الوليد الباجي، ج: 2، ص: 693.

[2]- محمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي، من كبار فقهائهم، يلقب بشمس الأئمة، الفقيه الأصولي، من أبرز مؤلفاته: المبسوط الذي أملاه و هو في السجن، توفي سنة 482هـ و قيل 483 هـ و قيل 490هـ، (ترجمته في: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية:محيي الدين أبو محمد عبد القدر بن أبي الوفاء محمد بن محمد القرشي، ص: 124، رقم: 247، الأعلام، ج: 6، ص: 208).

[3]- أصول السرخسي، ج: 2، ص: 203.

[4]- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، العلامة المؤلف المحقق النظار الأصولي الفقيه اللغوي المحدث، له تأليفات نفيسة اشتملت على تحريات للقواعد و تحقيقات لمهمات الفوائد منها: شرح جليل على الخلاصة في النحو في أسفار أربعة كبار لم يؤلف عليها مثله بحثا و تحقيقا، الموافقات في أصول الفقه، الاعتصام في الحوادث و البدع،كتاب الالس... توفي يوم الثلاثاء ثامن شعبان سنة 790هـ، (ترجمته في: الفتح المبين في طبقات الأصوليين: عبد الله مصطفى المراغي، ج: 2، ص: 212، 213).

[5]- الموافقات، للشاطبي، ج: 4، ص: 149.

عرف الغزالي[1] المصلحة بأنا:" في الأصل عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة"[2].

و المصالح من حيث الترتيب أي درجتها في سلم المصالح والمفاسد وهو السلم الذي اشتهر فيه التقسيم الثلاثي: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات؛ أنـه عند التعارض يقدم في الاعتبار ما كان من قبيل الضروريات على ما كان من قبيل الحاجيات أو التحسينيات، ويقدم ما هو من قبيل الحاجيات على ما هو من قبيل التحسينيات سواء في جلب المصالح أو درء المفاسد[3].

أما من حيث قوتا في ذاتا بالنظر إلى اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره ثلاثة أقسام:

مصلحة معتبرة وهي حجة[4]، وملغاة، ومرسلة وهذه الأخيرة هي:" ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالإبطال نص معين"[5].

يقول ابن قدامة[6]:" وهي على ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع باعتبارها فهذا هو القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص أو الإجماع، والقسم الثاني: ما شهد ببطلانه كإيجاب الصوم بالوقاع في رمضان على الملك...فهذا لا خِلاف في بطلانه لمخالفته النص...و الثالث: ما لم يشهد

---

[1]- محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، المعروف بالغزالي، (زين الدين، حجة الإسلام، أبو حامد)، ولد سنة 450هـ و قيل 505 بطبرستان بخرسان، ارتحل إلى إمام الحرمين الجويني فاشتغل عليه و لازمه، له تصانيف عديدة منها: إحياء علوم الدين، الحصن الحصين في التجريد و التوحيد، الوجيز في فروع الفقه الشافعي، تافت الفلاسفة، توفي سنة 505هـ، (ترجمته في: سير أعلام النبلاء، ج: 9، ص: 322-346، طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 293).

[2]- المستصفى من علم الأصول: أبو حامد الغزالي، ج: 1، ص: 416، 417.

[3]- نظرية التقريب و التغليب و تطبيقاتا في العلوم الإسلامية: أحمد الريسوني، ص: 343.

[4]- المستصفى، للغزالي، ج: 4، ص: 416.

[5]- المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، ج: 6، ص: 163.

[6]-أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي المقدسي، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة 541هـ، كان شيخ الحنابلة، له مؤلفات كثيرة أشهرها: المغني، البرهان في مسألة القرآن، توفي شنة 620 هـ، (ترجمته في:سير أعلام النبلاء، ج: 22، ص: 165-172).

له بإبطال ولا اعتبار معين"[1].

و عليه فإن كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها أو لجنسها القريب شاهد بالاعتبار أو الإبطال؛ فإن الأصوليين يعبرون عنها بالمناسب المرسل أو الاستصلاح أو المصلحة المرسلة أو الاستدلال أو الاستدلال المرسل[2].

و بما أن المصالح لا يمكن حصرها فهي تتعدد وتتجدد وتختلف وتتباين على مر الزمان واختلاف المكان، فإن اعتماد هذا الدليل مهم جدا، ولكن لا يصح أن يفتي بمضمونه من لا يجيد فهمه فيجانب الحق والعدل، لأن القول بالمصلحة ليس على إطلاقه بل يرجع فيه إلى عمومات الشريعة وقواعدها العامة.

ثالثا: سد الذرائع

الذريعة لها معنيين: معنى عام وخاص، أما العام فدل عليه تعريف القرافي:" إعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة"[3].

و يفهم منه: أن الذريعة بذا المعنى ُيتصور فيها الفتح والسدّ " فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل..."[4].

فالأصل إذن في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكم ما يؤول إليه، سواء كان يقصد ذلك الذي آل إليه أم لم يقصد، وبالتالي لا ُيلتفت فيه إلى الفاعل بل إلى نتيجة العمل وثمرته، وبحسب النتيجة يحمد أو يذم[5].

أما المعنى الخاص:" فهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل با إلى فعل المحظور"[6].

و قال الشاطبي:"حقيقته التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[7].

---

[1]- روضة الناظر و جنة المناظر، لابن قدامة المقدسي، ج: 2، ص: 537، 538.

[2]- ينظر: الفتوى نشأتا و تطورها، أصولها و تطبيقاتا: حسين محمد الملاح، ج: 2، ص: 485.

[3]- الفروق: القرافي، ج: 2، ص: 33، طبعة دار المعرفة، بيروت،(دط، دت).

[4]- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، ج: 1، ص: 74، و الفروق، ج: 2، ص: 33.

[5]- أصول الفقه: محمد أبو زهرة، ص: 254.

[6]- إرشاد الفحول، للشوكاني، ص: 317.

[7]- الموافقات، للشاطبي، ج: 4، ص: 144.

و عرفها القرطبي[1]:" الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع"[2]، والمراد بالخوف عند القرطبي هو قوة الظن[3].

و أكثر ما تستعمل فيه الذرائع: التوسل بما إلى ما هو حرام لذلك يجري الكلام في سدها، ولذلك جعلوا عنوان البحث "سد الذرائع"[4].

و عليه فالوسائل الجائزة والمباحة قد تفضي إلى أفعال محظورة أو مضرة، فوجب سدها ليس لذاتها بل لما تفضي إليه من مفاسد، فالأصل إذن هو على المشروعية لكن مآله غير مشروع نظرا لمفاسده. ويعتبر العلماء أن سد الذرائع في حقيقته ليس دليلا مستقلا، فهو يؤكد أصل المصالح ويوثقه ولذلك يعتبر فرعا من الاستصلاح[5].

رابعا: العرف

والعرف أو العادة هو: ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول[6]، وعرف ابن نجيم العادة بقوله:" العادة عبـارة عما يستقر في النفوس من الأمـور
المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة"[7].

و يقول القرافي:" وينبغي أن يعلم العادة في اللفظ: أن يغلب إطلاق لفظ واستعماله في معنى حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ عند الإطلاق، مع أن اللغة لا تقتضيه، فهذا هو معنى العادة في اللفظ وهو الحقيقة العرفية"[8].

والعرف يرجع إلى أصل رفع الحرج المقرر في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ورفع الحرج نوع من المصلحة، فالدليل على الحقيقة هو المصلحة والعرف معرف لها وموصل

---

1 -أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح الأنصاري الخزرجي القرطبي، المفسر الكبير، من كبار علماء المالكية في عصره، توفي في شوال سنة 671هـ، من أشهر مؤلفاته: الجامع في أحكام القرآن، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 3، ص: 335، الديباج المذهب، 371، 318).

2 - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج: 2، ص: 56، 57.

3 - نظرية التقريب و التغليب، للريسوني، ص: 382.

4 - أصول الفقه الإسلامي: محمد مصطفى شلبي، ص: 300.

5 - المدخل الفقهي: مصطفى الزرقا، ج: 1، ص: 107.

6 - رسائل ابن عابدين: محمد أمين أفندي، ج: 2، ص:114، 115.

7 - الأشباه و النظائر، لابن نجيم، ص: 93.

8 - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، ص: 220.

إليها ومساعد على فهم الحكم في ضوئها، وعلى هذا يناط به كثير من الفتاوى والأحكام[1].

و إذا لم يكن العرف أصلا من الأصول المستقلة للاستنباط إلا أنه أصل من أصولها العامة وهو من القواعد المرنة التي أناط الشارع بها استنباط كثير من الأحكام، فكان له نصيب من ذلك لأن أساسه مراعاة المصلحة المعتبرة تحقيقا لمقاصد الشريعة في جلب المنافع ودرء المفاسد، ويقول ابن القيم:" ومن أفتى الناس بمجرد المنقول من الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل"[2].

إذن: لتغّيـر الأزمان تأثير كبير في اختلاف الفتوى والأحكام الاجتهادية، حيث أن اختلاف الزمان يتبعه اختلاف العرف لذلك اشتهر عن متأخري الحنفية قولهم:" اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان"، ونفس الأمر يقال في اختلاف المكان.

و يقول القرافي:" إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد؛ يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"[3].

هذا يقود إلى القول بأن كل ما ينبني من الفتاوى والأحكام على العرف يدور معه كيفما استدار تحقيقا للمصلحة ورفعا للحرج. واعتبارُ العرف والعادة يدل على أن تعامل الناس من غير نكير أصل يرجع إليه طالما لا يناقض قواعد الشريعة وأحكامها الثابتة.

خامسا: قول الصحابي (فتوى الصحابي)

يقول الجويني:" لقد وجدنا التابعين يقتفون آثار الصحابة ويستندون إليها ويحتجون بآثارهم احتجاجهم بالأخبار، فلولا أنم رأوا ذلك حجة، وإلا لما أطبقوا على الاتباع هذا الإطباق"[4].

1- أصول الفقه: شلبي، ص: 323.

2- إعلام الموقعين، لابن القيم، ج: 3، ص: 89.

3- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: 218.

4- البرهان في أصول الفقه، للجويني، ج: 2، ص: 890.

و الأصل عند الحنفية أن قول الصحابي مقدم على القياس لأن تقديم فتوى الصحابي على القياس بمـ لة خبر الآحاد على القياس[1].

أما الإمام الشافعي-رحمه الله- فقال:" أتبع قول واحدهم إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا يحكم له بحكمه أو وُجد معه قياس"[2].

واعتبر الأئمة الأعلام فتاوى الصحابة الكرام الذين عرفوا بالفتوى واشتهروا بالعلم والفقه وتوافرت لديهم ملكة الاجتهاد والاستنباط؛ دليلا يلجأ إليه المـتهدون بعدهم إذا لم يجدوا في المسألة نصا أو إجماعا.

فالصحابي قد يفتي رواية أو يفتي على موافقة النصوص من غير رواية، فمن غير المعقول أن يفتي صحابي جليل بفتوى دون أن يستند إلى دليل شرعي، لأن الفتوى تؤول في النهاية إلى العمل بالأدلة وتكون فتواهم أصدق وأحوط، فهم أعلم الناس بمناط الأحكام لأنـم امتازوا بمشاهدة الأحوال فحضروا التنـزيل وسمعوا كلام الرسول ﷺ، فهم أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد فيكون قولهم أولى[3].

وهناك فتاوى وأقوال عدة للصحابة تجد مكانا وبقوة في عصرنا ، فمثلا من موانع الميراث المشهورة اختلاف الدين، ولكن لما استجد أن كثيرا من الناس في الدول غير المسلمة يهديهم الله فيعتنقون الإسلام ولأوليائهم تركات كبيرة فهل يرث هذا المسلم وليه أم لا؟

الذي يكتفي بالمذاهب الأربعة المشهورة عند أهل السنة بل حتى في مذهب الجعفرية والزيدية والإباضية والظاهرية يجد أن هذا المسلم لا يرث لاختلاف الدين، لكن من يبحث خارج هذه الدائرة إلى أخرى أرحب يجد أن من الصحابة من قال بتوريثه، منهم: معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان، وهذا يلائم المسلمين أكثر في الدول غير المسلمة[4].

1- ينظر: أصول السرخسي، ج: 2، ص: 108.

2- الرسالة، للشافعي، ص: 598.

3- كشف الأسرار للبخاري، ج: 3، ص: 328، 331، روضة الناظر و جنة المناظر، لابن قدامة، ج: 2، ص: 527، 528.

4-ينظر: في فقه الأقليات المسلمة، للقرضاوي، ص: 58، و الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة: د/ صلاح الدين سلطان، المـلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء و البحوث، العدد 4/5، حزيران-جوان 2004/ ربيع الثاني 1425هـ، ص: 39.

و بذلك تتجلى أهمية اجتهادات الصحابة، ولا أدل على ذلك: أن كل ما يمكن أن يُمثل
به لكثير من أنواع الاستدلال من مثل: المصلحة المرسلة والاستحسان والاستصحاب والعرف وسد الذرائع غالبا ما يصدر من صحابي جليل -رضوان الله عليهم جميعا-.

سادسا: الاستصحاب

الاستصحاب:" ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل فيه بقاؤه في الزمن المستقبل، وهو معنى قولهم الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل، فمن ادعاه فعليه البيان"[1].

"و هو آخر مدار الفتوى فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ثم في الإجماع ثم في القياس فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته"[2].

و عليه فالاستصحاب يتعلق بمبدأ سمح من مبادئ الشريعة وهو أن الأصل في الأشياء الإباحة، فالإباحة في الإسلام هي الأصل حتى يقوم الدليل على غير ذلك، وعليه فالاستصحاب يجعل الناس في سعة من أمرهم.

و يعتبر الفقهاء أن الاستصحاب ليس في ذاته دليلا قويا للاستنباط لأنه إعمال لدليل قائم، لذلك يلجأ إليه الفقهاء عند عدم الأدلة فيفتح أمامهم المجال لاستنباط أحكام الفتيا في الوقائع التي لا يجدون فيها دليلا، لأنه طريق من طرق إعمال الأدلة باستصحاب حكمها السابق[3].

المطلب الثاني: مرتكـزاته

يقوم فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة على عدة أسس ومرتكزات يجب مراعاتها، وإن كان كل الفقه بحاجة إليها إلا أنها في موضوع الأقليات المسلمة وقضاياها الملحة تزداد أهمية، فحالة هذه الأقليات تستدعي أن تكون لها أحكام خاصة بما تختلف في

---

[1]- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ج: 4، ص: 723.

[2]- البحر المحيط في أصول الفقه، ج: 4، ص: 723.

[3]- الفتوى نشأتها و تطورها: حسين محمد الملاح، ج: 2، ص: 549.

كثير منها عما هو معمول به في حال التمكين، مع التأكيد الدائم على أن هذا الفقه لا يعني أبدا التبرير أو الترخّص، فهو لا بد أن يراعي ما يلي:

الفرع الأول: فقه النصوص في ضوء المقاصد

إن أول ما يرتكز عليه هذا الفقه؛ فهم النصوص الشرعية في ضوء مقاصد الشرع العامة، "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها..."[1]، وعلى ذلك وجب النظر في نصوص الكتاب والسنة وربطها بالمقاصد والكليات، وذلك متمكن طالما أن أحكام الشريعة معللة وعللها تقوم على مصالح الخلق[2].

فالله تعالى لم يشرع حكما إلا لمصلحة، فلا يوجد حكم شرعي مقطوع به يخالف مصلحة للناس مقطوع بها، وما يقع من تعارض يبدو في ظاهره حقيقيا إنما هو تعارض إما افتراضي أو وقع في الذهن لنقص في المعطيات عند المجتهد بخصوص الموضوع محل التعارض.

و قد كان الصحابة رضوان الله عليهم ينظرون إلى ما وراء النصوص والأحكام من علل ومصالح، وباستقراء ما أثر عنهم نجد نماذج كثيرة تـنمّ عن اجتهادات عميقة لا تخرج عن روح النص وإن بدت للبعض مخالفة له، من ذلك:

*أن الرسول ﷺ أرسل معاذ بن جبل إلى اليمن قاضيا وواليا، فطلب منه الرسول ﷺ عند أخذه الزكاة من أهل اليمن التوسط في أخذه فقال:« خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقرة من البقر»[3].

1- إعلام الموقعين، لابن القيم، ج: 3، ص: 14.

2- حتى قال الذين يقولون "شرع من قبلنا شرع لنا": إن شرع الله لحكم في حق أمة يدل على تعلق المصلحة به، فإنه حكيم لا يخلو حكمه من المصلحة و يدل على اعتبار الشارع له، فلا يجوز العدول عنه حتى يقوم على نسخه دليل كما في الشريعة الواحدة، روضة الناظر و جنة المناظر، لابن قدامة، ج: 2، ص: 523.

3- رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الزكاة، رقم: 1433، ج: 1، ص: 546، و قال هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل، و رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع، رقم: 1599، ج: 2، ص: 109، و رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب لا يؤدي عن ماله فيما وجب عليه إلا ما وجب عليه،رقم: 7163، ج: 4، ص: 112، و ابن ماجة في السنن، كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال، رقم: 1814، ج: 1، ص: 580.

لكن معاذا لم يجمد على ظاهر النص بل نظر إلى روحه وإلى الحكمة من أخذ الزكاة فقال لأهل اليمن:« إيتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة»[1].

و قد أفتى وقضى الخلفاء الراشدون في كثير من القضايا كان بعضها يشتمل على تغييرات طفيفة أو كبيرة عما كان يفتى به في عهد الرسول ﷺ وبعضها مما لم يسن فيها الرسول ﷺ سنة.

و من أشهر هذه القضايا التي تدخل في باب السياسة الشرعية: جمع أبي بكر الصديق ﷺ القرآن الكريم، ثم جمع عثمان ﷺ للقرآن في مصحف واحد وأمره بإحراق ما عداه من الصحف والمصاحف وإرسال نسخ المصحف الذي نسخه إلى مختلف الأمصار وحمل الناس عليه؛ حرصا منه على وحدة المسلمين، وما فعله عمرﷺ من إنشاء للدواوين، وما فرضه من الخراج، وإيقاف سهم المؤلفة قلوبهم، وما فعله عثمان في ضوال الإبل على خلاف قول الرسول ﷺ حفاظا عليها لأصحابها[2].

و فيما يتعلق مثلا بسهم المؤلفة قلوبهم فقد قال عمر لمن جاء يطالب به:« إن رسول الله ﷺ كان
يتألفكما على الإسلام والإسلام يومئذ ذليل وإن الله ﷻ قد أعز الإسلام...»[3]، فلا حاجة للمسلمين بنصرة هؤلاء وقد تبدل حالهم من ضعف إلى قوة "فاجتهاد عمر متعلق بتحقيق المناط[4]، كما أنه قضاء في الواقع متفق مع منطوق الآية وروحها"[5].

1- رواه البخاري،كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة و قال طاوس قال معاذ ﷺ لأهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميص...،ج: 2، ص: 525، و ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتب الزكاة، ما قالوا في أخذ العروض في الصدقة، رقم: 10439، ج: 2، ص: 404.

2- ينظر: الطرق الحكمية، لابن القيم، ص: 13.

3- رواه البيهقي، كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم و ترك إعطائهم...، رقم: 12968، ج: 7، ص: 20، و ينظر: السنة لابن أبي عاصم، باب فضائل أهل البيت، رقم: 1559، ج: 2، ص: 646.

4- تحقيق المناط: هو أن يتفق على علّية وصف بنص أو إجماع، فيُجتهد في وجودها في صورة النـ اع، كتحقيق أن النباش سارق، و كأن يعلم وجوب الصلاة إلى جهة القبلة و لكن لا يدرك جهتها إلا بنوع من نظر و اجتهاد، البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ج: 4، ص: 228.

5- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: محمد سعيد رمضان البوطي، ص: 129- 130.

و مثله ما يتعلق بإسقاطه لحد السرقة عام الرمادة، وقد تحدث ابن القيم عن ذلك بشكل دقيق ومما قاله:" وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدُرِء"[1].

و مثله: منع عمر للتزوّج بالكتابيات، وإجازته للتسعير، وتضمين علي ﷺ للصناع حيث قال:« لا يصلح الناس إلا ذلك»[2].

فهذه الاجتهادات وما نتج عنها من أحكام السياسة، وورودُ النصوص في بعضها لا يخرج هذه الأحكام عن دائرة السياسة الشرعية، لأنها أحكام تقوم على رعاية المصالح فما جاءت به الشريعة الإسلامية له مقاصد وحكم وعلل، وفقه النصوص وتفسيرها وفهمها وتطبيقها ينبغي أن يُدرك في إطار تلك المقاصد والعلل والحكم، خاصة مع تغير المصالح والأعراف والأزمان والبيئات "فمن أراد أن يعرف المناسبات والمصالح والمفاسد فعليه أن يعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبني عليه الأحكام"[3].

الفرع الثاني: العناية بفقه الواقع

الواقع هو حال الإنسان والجماعة بما يحملانه من قيم وأفكار وطبائع وخصائص وسمات، ضمن مجالات يحياها كل منهما ويعيشها: اقتصادية، اجتماعية، سياسية، ثقافية وذلك وفق فترة زمنية أو مرحلة تاريخية يطلق عليها العصر[4].

وعلى ذلك فمكونات الواقع = حال + مجال + عصر.

وهذه المكونات تؤثر في الإنسان والجماعة .

أما عن فقه الواقع فيمكن تحديد طبيعته وميادينه بذا التعريف:" هو الوعي بحال ومجال الأفراد والجماعات وتشخيص وتحليل وتفسير الظواهر المتمعة الاجتماعية

1- إعلام الموقعين، لابن القيم، ج: 3، ص: 23.

2- رواه البيهقي، كتاب الإقرار، باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم: 11444، ج: 6، ص: 122، و رواه بلفظ« لا يصلح للناس إلا ذاك» برقم: 11446، ج: 6، ص: 122.

3- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لابن عبد السلام، ج: 1، ص: 31، 14.

4- "نحو رؤية منهجية في فقه الواقع": أنور أبو طه، مجلة مركز المستقبل للدراسات و الأبحاث-القاهرة: (Future Center for Studies and Research) ، المجلد الأول، العدد الأول يناير 2000م، منشور على موقع المركز: http://www.morogaat.com/morogaat/jun2000/go6.htm

والسياسية والثقافية والاقتصادية في سياقها الفكري أو العلمي، الموضوعي أو الذاتي، الحقيقي أو الرمزي، ضمن صيرورة الزمن المعيش"[1].

و إذا كان فقه الواقع ضروري لأي مجتهد وفي كل باب من أبواب الفقه؛ إلا أنه ألزم ما يكون في باب السياسة الشرعية خاصة ما يتعلق بالأقليات، هذا الواقع الذي يختلف عن الواقع في ديار المسلمين، لاتصاله بقضايا بالغة الأهمية ومصيرية، كما أنه واقع متغير متجدد بشكل سريع أحيانا، ويتأثر بأي تغير سياسي داخلي أو دولي قد يحدث، كما أن الأقليات المسلمة في ذاتا تعرف اختلافا من منطقة إلى أخرى من حيث سبب وجودها ونشأتا وطبيعة النظام الذي تعيش في ظله.

يقول ابن القيم:" ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق، إلا بنوعين من الفهم أحدهما فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط با علما، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الأخر... فالعالم من يتوصل بمعرفة فقه الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله..."[2].

و بما أن الواقع لا يمكن أن يفهم إلا من خلال وضعه في سياق التحول لا الثبات والتغير لا السكون والتطور لا الجمود؛ يتضح تأثير تبدل الزمان والمكان على الفتاوى والأحكام، "فما كان من الأحكام الاجتهادية مستندا على مصلحة لها ظروف خاصة، وقُلْ ذلك عما كان مبنيا على العرف، فإن الحكم يتغير تبعا لتغيرهما، فالمعلول يدور مع علته أو كما يعبر عنه الأصوليون: الحكم يدور مع علته وجودا وعدما"[3].

هذا وأهم ما يميز واقع الأقليات المسلمة عن غيره ما يلي:

1- تعيش الأقليات المسلمة اليوم ظروفا خاصة تفترق كثيرا عن ظروف المسلمين في الدول المسلمة، ورغم ما يمكن قوله بشأن السلبيات الكثيرة المستشرية والتقصير الواضح للمسلمين بدولهم المسلمة إلا أن ظروفهم بوجه من الوجوه لا تعيق المسلم عن أداء واجباته

---

[1]- "نحو رؤية منهجية في فقه الواقع": أنور أبو طه، مجلة مركز المستقبل للدراسات و الأبحاث، مرجع سابق.

[2]- إعلام الموقعين، لابن القيم، ج: 1، ص: 74.

[3]- الذخيرة: شهاب الدين القرافي، ج: 1، ص: 70.

الدينية على سبيل المثال، فيما تبرز تحديات الذوبان التام في المجتمعات المخالفة لأسباب ستتضح فيما بعد.

2- العالم الإسلامي اليوم يعاني من هزيمة حضارية رهيبة ومستعصية استفحلت آثارها، فكان أن انتشر الفقر والظلم والفساد فإذا أشخاص يعدون بعشرات الآلاف أو الملاين يهاجرون طلبا للرزق أو فرارا من الظلم طلبا للأمن، وهذا الوضع أدى إلى ظهور أعداد كبيرة من الجاليات من أبناء المسلمين، وتعد مثلا بريطانيا حسب تصريحات الإذاعة البريطانية الدولة رقم واحد في منح حق اللجوء السياسي، وهنا تبرز عدة قضايا تبحث عن حل كقضية الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام التي يطرحها هؤلاء المسلمون دائما وحكم اللجوء السياسي وغيره.

3- لم تكن فكرة المواطنة معروفة بمفهومها الحالي والتي:

أ- تَـثْبت لكل أتباع الديانات في الدولة الواحدة سواء كانوا من البلد أو من الوافدين.

ب-يُكسِب هذا الانتماء حقوقا وواجبات، فتبرز قضية المشاركة في الحياة السياسية مثلا.

4- الظروف الدولية تغيرت وموازين القوى تبدلت، وبإلقاء نظرة على اجتهادات الفقهاء المتقدمين نجدها قد قُررت من منطلق قوة الدولة الإسلامية ونفوذها الذي لم يبق منه اليوم شيء،و هذا مما ينبغي الانتباه إليه، فالمسلمون اليوم في آخر الركب ولا بد أن يتخلوا عن مقولة: كنا سادة الدنيا، وعليهم التعامل مع المستجدات بواقعية بدلا من الاستغراق في معطيات الماضي.

الفرع الثالث: تبني فقه التيسير ورفع الحرج

لما كانت شريعة الإسلام شريعة عالمية تسع كل الناس مهما تعدد بم المكان وتعاقب عليهم الزمان، اقتضى ذلك أن تُبنى على التيسير والسماحة، فرفعت عنهم الحرج والمشاق بإزالة ما يؤدي إليهما، فكان ذلك ضربا من ضروب رعاية المصالح ودرء المفاسد، قال ﷻ :﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ

عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٦﴾[1]، وقوله:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾[2]،و قوله: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾[3]، وكان الرسول ﷺ ينكر على المتشددين، واتبع الصحابة هذا المنهج الذي شربوه من الهدي الإلهي والنبوي.

و من مقتضيات التيسير التدرج وهو:" تحديد الهدف وتهيئة الخطة وتعيين المراحل وحشد الطاقات في خدمة الغرض المنشود"[4]، والتدرج هنا بمعنى "التدرج في التنفيذ وليس في التشريع"[5]. وهذا المنهج مهم جدا في معالجة المشكلات الفقهية الخاصة بالأقليات وذلك لجملة من الأسباب منها:

1- الأقليات المسلمة في أمس الحاجة لهذا المنهج وذلك مراعاة لخصوصياتها خصوصيات مجتمع الأكثرية المخالفة التي تحيط بها، ومن هذه الخصائص:[6]

* خصوصية الضعف النفسي والاقتصادي والاجتماعي.

* خصوصية الإلزام القانوني؛ فسيادة القانون سيادة كاملة على أي فرد يعيش على أرض الدولة دون تفريق.

* خصوصية الضغط الثقافي؛ كضغط وسائل الإعلام، التعليم المتبع، العلاقات الاجتماعية، المناخ العام والتقاليد والعادات.

2- الجماعة تختلف عن الفرد؛ فالجماعة كل يتكون من مجموع الأفراد وهؤلاء الأفراد تختلف طبائعهم وقدراتهم، فإن كان بإمكان فرد أن يشدد على نفسه أو يتحمل القيام ببعض التكاليف أخذا بالعزائم فإن غيره قد لا يستطيع ذلك ولا يطيقه، لذلك كان التشديد على مجموعات بأكملها في بعض القضايا قد يضر بالجماعة المسلمة وربما

1- سورة المائدة، آية: 6.

2- سورة البقرة، آية: 185.

3- سورة النساء، آية: 28.

4- ملامح المجتمع الذي ننشده: يوسف القرضاوي، ص: 205.

5- السياسة الشرعية: القرضاوي، ص: 305.

6- نحو تأصيل لفقه الأقليات المسلمة بالمجتمعات الغربية: د/ عبد المجيد النجار، بحث مقدم لمؤتمر" الإسلام و الغرب في عالم متغير" من 19- 21 شوال الموافق لـ 13- 15 ديسمبر 2003، برعاية مركز الدراسات الاستراتيجية و وزارة الأوقاف السودانية، السودان، منشور على موقع:http://www.islamtoday.net

بمصيرها، وفي مقدمات المجموع ورد ذكر كلام دقيق للإمام سفيان الثوري[1] حيث قال: "إنما الفقه الرخصة من ثقة أما التشديد فيحسنه كل أحد"[2].

الفرع الرابع: مراعاة الضرورات والحاجات البشرية

من واقعية الشريعة مراعاتها للضرورات والحاجات البشرية، وهذا مظهر من مظاهر تيسيرها، ويمثل لذلك ما جاء في القرآن الكريم بعد ذكر المحرمات من الطعام فقال سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣﴾[3] والآية وإن نزلت في جواز أكل الميتة ولحم الخنزير عند الضرورة[4] القصوى؛ تشمل بعمومها جميع الضرورات التي يتوقف عليها حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

و أكثر من ذلك فإن" الحاجة الخاصة تبيح المحظور والحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة"[5].

وفي السنة الشريفة ما يدل على اعتبار الحاجة مخففة للأحكام، ومن ذلك ما جـاء عن أنس رضي الله عنه أنه قال:« رخص النبي صلى الله عليه وسلم للزبير وعبد الرحمان في لبس الحرير لحكة بهما»[6].

غير أنه لا يمكن الانطلاق من منطق الضرورات هكذا بدون محددات منهجية، فبالرغم من أهمية هذا المبدأ إلا أنه لا يستطيع بناء مجتمع أقلية مسلمة متماسك، يقول العز بن عبد السلام[7] في أواخر قاعدة المستثنيات من القواعد الشرعية في المعاوضات:" لو عم

---

[1]- أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي،من تابعي التابعين(67هـ-161هـ)كان بارعا ف الحديث و الفقه،و مشهور بالزهد و الورع و قول الحق، من كتبه الجامع الكبير، (ترجمته في: طبقات الحفاظ، ص: 95، حلية الأولياء، لأبي نعيم، ج: 6، ص: 356).

[2]- المجموع شح المهذب: النووي، ج: 1، ص: 46.

[3]- سورة البقرة، آية: 173.

[4]- الضرورة: أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال و توابعها، و يتعين عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع، نظرية الضرورة الشرعية: وهبة الزحيلي، ص: 67، 68.

[5]- المنثور في القواعد: الزركشي، ج: 1، ص: 277.

[6]- رواه البخاري، كتاب اللباس، باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة، رقم: 5501، ج: 5، ص: 2196، و مسلم، كتاب اللباس و الزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها، رقم: 2076، ج: 3، ص: 1646.

[7]- أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، سلطان العلماء، عز الدين السلمي الدمشقي ثم المصري، ولد سنة 577هـ أو 578هـ، جمع فنون العلم من تفسير و حديث و فقه و أصول و عربية و خلاف، توفي سنة 660هـ، من مصنفاته: تفسير

الحرام الأرض بحيث لا يوجد حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجات، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات لأنه لو وُقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء العدو على بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحِرف والصنائع التي تقوم بالمصالح..."[1].

الفرع الخامس: مراعاة فقه الأولويات والموازنات

إن أهم مبدأ يمكن أن يستند إليهما تقدير الضرورات واعتبار الحاجات هو: تقدير الأولويات وفقه الموازنات.

و الأولويات أو "فقه الأولويات": "و ضع كل شيء في مرتبته بالعدل من الأحكام والقيم والأعمال ثم يُقدّم الأولى فالأولى بناءً على معايير شرعية صحيحة يهدي إليها الوحي ونور العقل"[2]. ويعد فقه الأولويات من أهم قواعد السياسة الشرعية بل من ركائز الفهم الصحيح، فيه تقدم المصالح الضرورية على المصالح الحاجية وتقدم المصالح العاجلة على المصالح الآجلة أو التي تحتمل التأخير...

و لا يكاد فقه الأولويات ينفك عن الموازنات فكثير منها تؤدي إلى الأولويات، وفقه الموازنات يعني جملة من الأمور:[3]

1- الموازنة بين المصالح بعضها وبعض من حيث حجمها وسعتها ومن حيث عمقها وتأثيرها ومن حيث بقاؤها ودوامها.

2- الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض من تلك الحيثيات التي ذكرت في شأن المصالح.

3- الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا.

لكن الموازنة أو إدراك الأولى أمر صعب المنال "فكثيرا ما ينفلت من بين الأيدي ويتسرب في ثنايا التعارض أو التساوي والتماثل أو التعادل أو نحوها من الأمور الأصولية الدقيقة التي تحتاج إلى الكثير من الدقة والدربة"[4]، وهذه الصعوبة تتجلى أكثر في مجتمع

القرآن،قواعد الأحكام في مصالح الأنام،القواعد الصغرى، شجرة المعارف و غيرها، (ترجمته في: طبقات الفقهاء، ج: 1، ص: 267، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 8، ص: 209، طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 109).

1- قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، ج: 2، ص: 160.

2- في فقه الأولويات" دراسة جديدة في ضوء القرآن و السنة": يوسف القرضاوي، ص: 9.

3- أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة: يوسف القرضاوي، ص: 30.

4- مقاصد الشريعة الإسلامية: طه جابر العلواني، منشور على موقع: http://www.balagh.com/mosoa/feqh/u512.htm

الأقلية المسلمة، لخصوصية ظروفها ولطبيعة المصالح والمفاسد في تلك المجتمعات فكثير منها نسبية أو إضافية بتعبير الشاطبي حيث يقول:" المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية ومعنى كونها إضافية أنها منافع ومضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص أو وقت دون وقت ... فكثير من المنافع تكون ضررا على قوم لا منافع، أو تكون ضررا في وقت أو حـال ولا تكون ضـررا في آخـر"[1].

الفرع السادس: مراعاة القواعد الفقهية

يتطلب هذا الفقه أو هذا الاجتهاد؛ الاستناد إلى القواعد الفقهية[2] التي نشأت بنشأة التشريع الإسلامي، ويتضمن القرآن الكريم الكثير من هذه القواعد التي ما زاد الفقهاء عليها إلا بالقدر الذي يوضح معناها ويكشف عن كيفية استعمالها في استخراج الفروع الفقهية منها، وقد جاءت عديد من القواعد الفقهية في السنة النبوية وعند الصحابة الذين تعلموا عن نبيهم الإيجاز البليغ في تقعيد القواعد ثم تلاهم التابعون، وتعتبر هذه القواعد مقاييس وموازين تضبط كل ما جدّ ويجدّ من المسائل العلمية التي تتطلب الحكم فيها، ونتيجة للملابسات والظروف التي أحاطت بالنظر الاجتهادي منذ قرون خلت فإن القواعد الفقهية تأثرت بنمط محدد من الاستعمال وذلك" من حيث صياغتها وتحريرها أو تعريفها وترتيبها، أو من حيث صفاتها المنهجية، وفي مقدار تأثيرها فيها، وأثرها في نتائجها من الأحكام تبعا لذلك، وبقيت بذلك بعض القواعد الفقهية متجهة نحو منحى واحد رغم ما تختزنه من طاقات اجتهادية كبيرة لم يتم الكشف عنهـا"[3].

و القواعد الفقهية الكبرى التي ثبتت بطريقة قطعية تعد من الأصول القطعية ومن بينها القواعد الخمسة الشهيرة:[4] 1/ الأمور بمقاصدها 2 / اليقين لا يزول بالشك 3/ المشقة تجلب التيسير 4/الضرر يزال 5/ العادة محكمة.

ونظرا لسعة هذه القواعد فقد قرر العلماء أن "جميع مسائل الفقه ترجع إليها"[1].

1- الموافقات، ج: 2، ص: 30، 31.

2- هي الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيـات كثيرة تفهم أحكامها منه"، الأشباه و النظائر: تاج الدين السبكي، ج: 1،ص: 11.

3- نحو تأصيل لفقه الأقليات المسلمة بالمجتمعات الغربية: د/ عبد المجيد النجار، مرجع سابق: www.islamtoday.net.

4- الأشباه و النظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: ابن نجيم، ص:27، 57، 75، 85، 93، الأشباه و النظائر: السيوطي، ص: 16، 71، 102، 112، 119.

و نورد بعضا من القواعد الفقهية وعلاقتها بالبحث:

أولا: قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد

و هي جملة من القواعد التي تفصل فيما ينشأ عنه التزاحم والتعارض بين المصالح والمفاسد، فما من مصلحة أو مفسدة إلا ويزاحمها عكسها، ومن بين القواعد التي تساعـد في

فك هذا التعارض ما يلي:[2]

*درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

*إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما.

*الأشد يزال بالأخف.

*يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وغير ذلك ...

و بين وسط مسلم وآخر غير مسلم تبرز الفوارق بشكل واضح، حيث تتداخل المصالح والمفاسد بشكل كبير نتيجة لتشابك وتعقيد التمعات المخالفة في: حياتا ، أنماطها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وشتى المعاملات والعلاقات الإنسانية. كما تخفى بعض أو كثير من المعطيات والمؤثرات مما ينعكس على عملية الترجيح بين المصالح والمفاسد، فقد يُعمل بفعل لما فيه من مصلحة آنية لكن مع مرور الوقت يتضح أن سلبياته أكثر من إيجابياته، وهذا مما ينبغي الحذر منه نظرا للمضاعفات المحتملة لتلك النتائج، كما وقد يمنع فعل لما فيه من مفسدة فيتضح لاحقا خطأ هذا التقدير فتضيع مصالح المسلمين التي يجب ألا تضيع خصوصا في وضع يتطلب استغلال كل الفرص المتاحة والظروف المناسبة ولا يَحتمِل وقوع أخطاء قد تعصف بمستقبل الأقلية المسلمة، لكن وفق مقاييس شرعية للموازنة تستند إلى هذه القواعد.

[1]- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: أبو زرعة العراقي، ج: 3، ص: 822، و ينظر: الأشباه و النظائر، للسيوطي، ص: 15.

[2]- الأشباه و النظائر، لابن نجيم، ص: 87- 89.

ثانيا: قاعدة المشقة تجلب التيسير

و قاعدة المشقة تجلب التيسير[1] قاعدة واسعة التداول في النظر الفقهي وبالغة الأثر، وقال العلماء: إن جميع رخص الشرع وتخفيفاته تتخرج على هذه القاعدة.

و أسباب التخفيف سبعة: السفر، المرض، الإكراه، النسيان، الجهل، العسر وعموم البلوى، النقص[2].

و التيسير والرحمة يكون بقدر لا يفضي إلى انخرام مقاصد الشريعة[3]، وتتعلق بذه القاعدة قواعد أخرى منها:[4]

*الضرر يزال *الضرورات تبيح المحضورات *ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها *ما جـاز لعذر بطل بزواله *الضرر لا يزال بضرر مثله *الحاجة تـ ل مـ لة الضرورة عامة كانت أو خاصة *إذا ضاق الأمر اتسع *إذا اتسع الأمر ضاق...

و هذه القواعد التي تشترك في معنى دفع الضرر، ومراعاة الأحوال الصعبة التي تعتري المكلف أحيانا؛ لا بد أن تؤخذ بعين الاعتبار في النظر الفقهي في قضايا الأقليات عموما وقضاياها السياسية خصوصا، وهذا يتطلب دراسة حاجات ومتطلبات وضروريّات هذه الأقليات بمجتمعاتا، وهي مجتمعات تتفاوت في درجة انفتاحها وانغلاقها، في تعقيدها وبساطتها، في مرونتها وتعصبها أو تشددها، وحسب هذه الاختلافات تختلف متطلبات الأقليات وحدّة مشاكلها ودرجتها رغم تشابها في الخطوط العامة.

ثالثا: قاعدة مآلات الأفعال

هذا ويمكن أن نضيف إلى هذه القواعد قاعدة مقاصدية عظيمة الأثر وهي قاعدة "مآلات الأفعال"، وقد نبه المحققون من العلماء مثل الإمام الشاطبي إلى ضرورة النظر في مآلات الأفعال قبل الإقدام عليها، إلى ما يترتب عليها من آثار وما تتجه إليه من منافع ومضار، وإلى ما ينشأ عن الإتيان با أو تركها من مصالح ومفاسد.

---

[1]- الأشباه و النظائر، لابن نجيم، ص: 75، الأشباه و النظائر، للسيوطي: ص: 102.

[2]- الأشباه و النظائر، لابن نجيم، ص: 75.

[3]- مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، ص: 123.

[4]- الأشباه و النظائر، لابن نجيم، ص: 85- 87، 91، و المنثور في القواعد، للزركشي، ج: 1، 47.

يقول الشاطبي:" النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل..."[1].

نستفيد من هذا القول أن الأحكام الشرعية في جملتها تبنى في صيغتها أمرا أو نيا على اعتبار ما تؤول إليه من المصالح أو المفاسد، والأدلة على ذلك كثيرة نذكر منها دليلا واحدا: وهو النهي عن سب آلهة المشركين لمـا يترتب عليه من معاملة بالمثل من طرف المشركين لقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ. . . ﴾[2].

و يعد اعتبار مآلات الأفعال من الأصول الاجتهادية، وأكثر ما يكون استعماله في الحالات الخصوصية والاستثنائية، سواء تعلق ذلك بظروف فرد أو مجموعة أو واقعة معينة أو ظاهرة عامة، فكلما تحققت الخصوصية في أي مظهر من مظاهرها كان لأصل اعتبار المآل مجال استعمال أوسع[3].

و تتعلق بقاعدة مآلات الأفعال أمور لا تنفك عنها فصّل فيها الإمام الشاطبي وهي الذريعة، والاستحسان والحيل[4]، ومراعاة الخلاف ،إذ يقول الشاطبي في مراعاة الخلاف:"...فيرجع الأمر إلى أنّ النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن من القرائن المرجحة كما في حديث قتل المنافقين وحديث البائل في المسجد"[5]، فالمقصود من مراعاة الخلاف يستدعي النظر في المآلات المترتبة على استعمال

---

[1]- الموافقات، ج: 4، ص: 140.

[2]- سورة الأنعام، آية: 108.

[3]- مآلات الأفعال و أثرها في فقه الأقليات: أ.د. عبد الميد النجار، اللة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء و البحوث، عدد 5/4، مرجع سابق، ص: 201، و ينظر تتمة هذا البحث القيم، من الصفحة: 175- 226.

[4]- الحيلة:" تقديم عمل ظاهره الجواز لإبطال حكم شرعي و تحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع... و لكن بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية"، الموافقات، ج: 4، ص: 201.

[5]- الموافقات، ج: 4، ص: 146.

أدلة الأحكام، كما أن في سعة المذاهب بدائل كثيرة، ومما لا شك فيه خاصة مع قضايا الأقليات المسلمة أن الالتزام بمذهب معين والاقتصار عليه قد يكون فيه تضييق على العباد.

و إضافة إلى ما سبق هناك قواعد أخرى فقهية كثيرة نذكر منها:[1]

*يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء *الأصل في الأشياء الإباحة *ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب *يجوز تبعا ما لا يجوز أصلا *لا يزال المنكر بمنكر أكبر منه *يجوز بقاء وانتهاء ما لا يجوز إنشاء وابتداء * للأكثر حكم الكل ... وغير ذلك.

المطلب الثالث: أهداف الفقه السياسي للأقليات المسلمة

إن هذا الفقه كما تقدم ليس فقها تبريريا أو فقها للترخص أو الرخص غير المعتبرة، وإنما هو فقه يراعي الدعائم والمرتكزات التي تدور في جملتها على إدراك الواقع الذي لا يعني أبدا الانحباس في اللحظة المعيشة، لأن زمن هذه اللحظة هو امتداد لزمن سابق عليه وآخر لاحق فالاعتبار مما سبق وإدراك كنهه والسنن الحاكمة لتحولاته يساعد على إدراك ما يمكن تسميته بالسنن الاعتبارية وهذا ضروري في التخطيط للراهن المنظور أو التخطيط المستقبلي، واستنادا إلى ما سبق؛ فإن هذا الفقه السياسي يهدف في إطار الشريعة ومقاصدها إلى تحقيق عدة أهداف منها ما هو عام ومنها ما هو خاص، نذكر منها ما يلي:

أولا: حفظ الحياة الدينية للأقلية المسلمة بكل أبعادها، حتى تكون هذه الحياة في بعدها الفردي والأسري والجماعي حياة إسلامية في مظهرها العقدي والعملي، نظرا للضغط الهائل الذي تتعرض له هذه الأقليات؛ كتحديات البناء الفلسفي والثقافي للمجتمع غير المسلم، وإذا كان الحفاظ على الدين مقصدا ضروريا ما تعلق منه بالأقليات أو بعموم المسلمين، إلا أنه بالنسبة للأقليات يكون مستصحبا لمقتضيات ما يكون به حفظ الوجود الديني للأقليات بناءً على خصوصية ظروفها، وهي مقتضيات قد تختلف قليلا أو كثيرا عن مقتضيات حفظ الدين بالنسبة لعموم المسلمين، لأن هذه الأكثريات المسلمة تخضع لحكم من قبل نفسها، وهي وإن لم يُطبق فيها القانون الإسلامي إن جزئيا أو كليا كما هي أوضاع الكثير من البلاد المسلمة اليوم؛ إلا أن الفرق بَـيِنٌ بين الحالتين[2].

---

[1]- المنثور في القواعد، ج: 2، ص: 422، ج: 1، ص: 17، في فقه الأقليات المسلمة: يوسف القرضاوي، ص: 42، 43.

[2]- ينظر: نحو تأصيل لفقه الأقليات المسلمة بالمجتمعات الغربية: د/ عبد المجيد النجار، مرجع سابق.

ثانيـا: بالنظر إلى كون الشريعة لم تترك للمخاطبين بها عذرا في التقصير بالعمل بها لأنها بُنيت على أصول الحكمة والتعليل[1]، لقوله ﷻ: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾[2]، وكون الشريعة عامة ودائمة؛ فإنّ من مقتضياتها التيسير وذلك يقتضي رفع العنت، وعليه فهذا الفقه السياسي يسهم في تذليل بعض السبل للأقلية المسلمة حتى تتمكن من توفير أجواء مقبولة من الناحية الدينية، ومساعِدة في شؤون الحياة الدنيوية، ولكم هو مهم التقاء كل من السلطة الدينية والسياسية لأنهما من أهم أسباب النهوض.

ثالثـا: استشراف المقصد الدعوي؛ فحفظ الحياة الدينية للأقلية المسلمة يعد منطلقا للتوسع والنماء والانتشار والظهور، ليعرض الإسلام على المجتمع المخالف -الأكثرية- عرض تبيين واختيار، وهذا هو معنى كل من:

1- الشهادة على الناس ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[3].

2- الخيرية والإخراج﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ... ﴾[4]، مع العلم بأن الكثير من المجتمعات المخالفة؛ مجتمعات منفتحة على كل الأعراق والأجناس والألوان، وبذلك فهي بعيدة -ليس كليا- عن العنصرية والتعصب والانغلاق، وهذه الميزات تمنح للأقليات المسلمة مكاسب مهمة آنية ومستقبلية.

رابعـا: يساعد على تجاوز المعنى التقليدي للعبادة، لتشمل معناها العام الذي يستوعب كل وجوه الحياة، "فإذا ترك الأمر فقط لمعالجة القضايا الفقهية التعبدية بمعناها

1- مقاصد الشريعة، لابن عاشور، ص: 139.

2- سورة البقرة، آية: 138.

3- سورة البقرة، آية: 143.

4- سورة آل عمران، آية: 110

الخاص فإن ذلك سيكرّس في الأذهان الصورة المنقوصة للتدين فلا يبقى لها أثر ذو بال في التمكين للدين الذي هو مقصد أساسي"[1].

و عليه من المهم إبراز البعد الحضاري للدين في أذهان الأقليات المسلمة وللوسط الذي تعيش فيه، هذا الوسط المتأثر بمبدأ: "الدين مجرد علاقة روحية بين الإنسان وخالقه لا غير".

خامسا: توجيه الاهتمام إلى الفقه السياسي أو الجانب السياسي في قضايا الأقليات المسلمة، واستراتيجية الدعوة الإسلامية في الدول غير المسلمة -خاصة الغربية- كما يراها بعض الباحثين؛ في المقام الأول هي استراتيجية سياسية[2].

و عليه فالأقليات المسلمة إذا توجهت نحو السياسة وفق مبادئ وقواعد وأهداف الشريعة، فإننا ستبين وستظهر النظام الأخلاقي الإسلامي وقيم المجتمع الإسلامي الذي يقوم على أسس مثالية وواقعية سامية تعكس خير ما في الإنسان، وعندها ستُفَك خيوط الجدلية القائمة حول علاقة الأخلاق بالسياسة، وهذا بالتأكيد سيسهم في ترسيخ رابطة العدل والمساواة والسلام الإنساني.

سادسـا: إزالة اللبس عن عديد القضايا التي تشغل هذه الأقليات؛ للقضاء على جهلها ببعض أو كثير من الأحكام الشرعية، أو إزاحة الضبابية أو التناقض الذي يعتري رؤيتها لمسائل عدة كالهجرة، واكتساب الجنسية وما يترتب عليها من حقوق وواجبات...و هذا يساعد على تكوين أفراد واعين بحجم تصرفاتهم ومسؤولياتهم، ومدركين لأهدافهم المستقبلية وأبعاد ما يقومون به.

سابعـا: إحياء روح الكيان الجماعي للمسلمين، فهذا الفقه لا يقف عند حدود تزكية تصرفات الأفراد في خاصة أنفسهم أو تجاه غيرهم، وإنما يهدف إلى تزكية الجماعة المسلمة بحيث تطرح ضرورة انضمام هذه الجماعة في أطر مؤسساتية لتحقيق التكافل المعنوي والمادي، وكل ما يقتضي الاتحاد والتماسك، وذلك يتأتى بتجاوز الحدود الضيقة

---

[1] - نحو تأصيل لفقه الأقليات المسلمة بالمجتمعات الغربية: د/ عبد المجيد النجار، http://www.islamtoday.net ، مرجع سابق.

[2] - "استراتيجية الدعوة الإسلامية في الدول غير الإسلامية": محمد عبد الله السمان، الأقليات المسلمة في العالم آمالها و آلامها، ج: 1، ص: 185.

لبعض الاعتبارات كالخلفيات المذهبية أو العرقية فالفرد قليل بنفسه كثير بجماعته."و إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم، وهل يقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل، بل وهل يتركب من أجزاء صالحة إلا مركّب صالح"[1].

ثامنـا: بما أن مسيرة أي مجتمع تحتاج إلى تخطيط مسبق فإن الأقليات المسلمة تحتاج إلى مثل هذا التخطيط بدلا من الارتجال في العمل، أو التحرك بشكل فردي فتضيع الجهود، وبتحقيق الأهداف السابقة ولو جزئيا فإن ذلك سيسهم في إعطاء مكانة هامة وراسخة للأقليات المسلمة من جهة، والدعوة من خلال النموذج الإسلامي المتميز من جهة أخرى، وبذلك فإن الفقه السياسي للأقليات المسلمة ذو بعد تبليغي، وحصول هذا الخير مشروط باستثمار المسلمين لمقدماته وذلك يتأتى "بالقدرة على التفكير الاستراتيجي، وإمكانية الاستنبات في كل الظروف، وحسن تقدير وتسخير المواقع المتاحة واكتشاف المواقع والمنابر المؤثرة"[2]، وهذا يبدأ أولا بتجاوز المسلمين إحساس كونهم "جاليات"، ويفكروا بأنهم وإن كانوا أقليات وسط أكثريات مخالفة إلا أنهم يتمتعون بميزة المواطنة.

و عليه فهذا الفقه ليس بدعا من الفقه أو مقطوع الصلة عن الفقه العام، بل هو قسم من أقسامه يشترك مع منهجه العام فيما هو مشترك بين كل المسلمين، ولكنه يتوجه في عنايته بالنظر الفقهي إلى خصوصية أوضاع الأقليات التي تخضع لواقع سيطرة سلطان غير إسلامي أو وضعي، وإن كانت في هذا الأخير تشترك فيه مع عموم المسلمين في دولهم المسلمة، إلا أن خصوصية المكان والزمان تفرض تحديات مختلفة وأكثر صعوبة.

لذلك كان اتباع خطوات منهجية في حل قضاياهم بالاستناد إلى منهج علمي رسم معالمه بعض المهتمين من علماء الأمة[3]، وهو منهج مستوحى من محكمات النصوص وقواعد الشرع ومقاصده في إطار المذاهب الفقهية المتبوعة منها والمندثرة، واجتهادات الأئمة الذين لم يعرف لهم مذهب متبع، وأقوال فقهاء الصحابة، وذلك باختيار الأقوال والاجتهادات التي صحت أدلتها وظهرت أوجه المصالح فيها، مع مراعاة الاستدلال

---

[1]- مقاصد الشريعة، لابن عاشور، ص: 139.

[2]- الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية: عمر عبيد حسنة، ص: 51.

[3]- من هؤلاء العلماء: د/ يوسف القرضاوي، د/ طه جابر العلواني، د/ عبد المجيد النجار... و غيرهم.

الصحيح في الفتوى بما سماه الأصوليون "الاجتهاد الترجيحي الانتقائي"[1]، لأن الكثير من المسائل الفقهية المشابهة أو المماثلة كان قد طرقها فقهاء أجلاء لكنها عُمرت وأهيل عليها النسيان، أو كانت سابقة لزمانا ولم تكن صالحة آنذاك وهي الآن صالحة. وأكثر ما تحتاج له الأقليات المسلمة "الاجتهاد الإبداعي الإنشائي"[2]، لأن عصرنا طرأت عليه تغييرات كبيرة مع معطيات لم تكن معروفة في السابق، حتى أن التحولات التي حدثت في القرن الأخير أي خلال مائة سنة الماضية لم تحدث بنفس القدر خلال مئات السنين أو القرون التي مضت[3].

كل ذلك مهم كمنطلق في النظر الفقهي الذي يتوجه إلى حل المشكلات والقضايا الفقهية للأقليات المسلمة في مختلف جوانبها: الاقتصادية، الاجتماعية ونخص با هنا السياسية.

المبحث الرابع: أقسام الدور وتقويم الواقع

هناك مصطلحات عدة ثار حولها النقاش، حول مدى صلاحيتها في هذا الزمان وهل تعبر عن الحقيقة والواقع الدولي الراهن، من ذلك المصطلحات التي تعبر عن أقسام العالم التي حددها فقهاؤنا المتقدمون؛ بدار الحرب -الكفر- ودار الإسلام، ودار ثالثة بينهما وهي دار العهد، فماذا قصد الفقهاء بذه الدور وهل تقسيمهم يستند إلى مستند شرعي أم هو مجرد اجتهاد استند إلى واقع كانت تعيشه دولة الإسلام في الماضي في علاقتها مع غيرها من الأمم؟

و ماذا عن الدولة الإسلامية التي أضحت في يومنا هذا عشرات الدول، فهل هي دول إسلامية؟ أم أن الدولة الإسلامية لا بد أن تتمثّل في دولة وقيادة واحدة؟

---

[1]- الاجتهاد الترجيحي الانتقائي: اختيار أحد الأقوال المنقولة في تراثنا الفقهي العريض للفتوى أو القضاء به، ترجيحا له على غيره من الآراء و الأقوال الأخرى، ينظر: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط و الانفراط: يوسف القرضاوي، ص: 24.

[2]- الاجتهاد الإبداعي الإنشائي: استنباط حكم جديد في مسألة من المسائل لم يقل به أحد من السابقين، سواء أكانت المسألة قديمة أم جديدة، ينظر: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط و الانفراط، ص: 37.

[3]- تعوّد الفقه الفرنسي أن يصف المرحلة التي نعيشها بأنا عصر الإسراع بأحداث التاريخ Accélération de L'histoire، و يقصد بذلك أن ما عرفه الإنسان في هذه الفترة القصيرة يتجاوز كل ما مضى خلال عشرات القرون التي مضت.

كل هذا يستدعي البحث ومحاولة تجلية الحقيقة، وبذلك يمكن الانطلاق في مسائل وقضايا البحث التي تعتمد على تحديد هذه المصطلحات.

المطلب الأول: تعريف الدار وأقسامها

الفرع الأول: الدار لغة واصطلاحا

أولا: في اللغة

الدار بمعنى المحل الذي يجمع البناء والعرصة، والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف، وهي من دار يدور لكثرة حركة الناس بها.. وكل موضع حل به قوم فهو دارهم، والدنيا دار الفناء، والآخرة دار القرار ودار السلام.

فالدار إذن تطلق في اللغة ويراد بها: المحل، الموضع، القبيلة، البلد[1].

ثانيا: في الاصطلاح

عرفها ابن عابدين بقوله:" الإقليم المختص بقهر ملك إسلام أو كفر"[2]، وهذا المعنى جاء في قوله ﷻ:﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَـٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ ﴾[3]، ومعناها: الذين سكنوا دار الهجرة من قبل المهاجرين وآمنوا قبل كثير منهم"[4]. و"عطف الإيمان على الدار معناه أنه أراد دار الهجرة ودار الإيمان، فأقام لام التعريف في الدار مقام المضاف إليه وحذف المضاف من دار الإيمان ووضع المضاف إليه مقامه"[5].

و جاءت الدار بصيغة الجمع في قوله ﷻ:﴿ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَـٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَـٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَا ﴾[6]، أي: وقد أخذت منا البلاد وسبيت الأولاد[7].

---

[1] -القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ج: 2، ص: 31، لسان العرب، لابن منظور،ج: 1، ص: 1032، الكليات، لأبي البقاء الكفومي، ص: 239.

[2] - حاشية ابن عابدين، ج: 5، ص: 75.

[3] - سورة الحشر، آية: 9.

[4] - تفسير ابن كثير، ج: 6، ص: 605.

[5] - الكشاف: الزمخشري، ج: 4، ص: 83.

[6] - سورة البقرة، آية: 246.

[7] - تفسير ابن كثير، ج: 1، ص: 534.

و يقابل الدار في الاصطلاح الحديث: الإقليم أيضا ويعرّف على أنه:" ذلك الجزء من الأرض الذي تمارس عليه الدولة سيادتها ويسود سلطانها، وهو عنصر لا غنى عنه لوجود الدولة ذاتها إذ بدونه لا يمكن أن يصدق وصف الدولة على جماعة من الجماعات أو هيئة من الهيئات"[1].

الفرع الثاني: أقسام الدار

قسم فقهاؤنا العالم إلى قسمين: دار إسلام ودار كفر أو حرب، وقرروا أن بين الدارين دارا وسطا هي دار العهد[2]، ويضيف إليها البعض دار الحياد[3].

فما المقصود بهذه الدور؟

أولا: دار الإسلام

عرف الفقهاء دار الإسلام بعدة تعريفات نورد منها:

1- عرفها الكاساني[4] بأنها: الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام[5]، وأضاف قائلا:" لا خلاف بين أصحابنا بأن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها"[6].

2- قال السرخسي:" ومجرد الفتح قبل إجراء أحكام الإسلام لا تصير دار إسلام"[7].

و نقل بعض المعاصرين عن جمهور الحنفية تعريفهم لدار الإسلام بأنها:" البلاد التي تسود فيها أحكام الإسلام وشعائره ويأمن فيه المسلمون بمنعة وقوة لهم[8].

فالحنفية إذن يقولون بأن دار الإسلام تابعة لظهور أحكام الإسلام مع الأمن.

1- النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث: حازم عبد المتعال الصعيدي، ص: 262.

2- ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام محمد أبو زهرة، ص: 56، معالم الدولة الإسلامية: محمد سلام مدكور، ص: 113.

3- منهم: د/ وهبة الزحيلي، الشيخ خالد عبد القادر، الشيخ فيصل المولوي، د/ عبد الله إبراهيم بن علي الطريقي.

4- علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، و يقال الكاشاني، من أبرز فقهاء الأحناف لقب بملك العلماء، من مؤلفاته: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، السلطان المبين في أصول الدين،ولد بحلب و توفي بها سنة 587هـ. (ترجمته في:هدية العارفين،ج:1، ص: 235، الأعلام،ج: 2، ص: 70).

5- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني، ج: 7، ص: 130.

6- بدائع الصنائع، ج: 7، ص: 130.

7- المبسوط: السرخسي، ج: 10، ص: 23.

8- العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث: وهبة الزحيلي، ص: 104.

3- وعرفها الدسوقي[1] فقال:" هي الدار التي تقام فيها شعائر الإسلام أو غالبها"[2].

4- وعرفها بعض الشافعية بقولهم:"و من ثَـمّ لو رجا ظهور الإسلام بمقامه ثم كان مقامه أفضل وقدر عن الامتناع والاعتزال ثم ولم يرج نصرة المسلمين بالهجرة كان مقامه واجبا لأن محله دار إسلام"[3].

أو :" المراد ببلاد الإسلام كل بلد بناها المسلمون كبغداد والبصرة أو أسلم أهلها عليها كالمدينة أو فتحت عنوة كخيبر ومصر...و لو غلب الكفار على بلدة يسكنها المسلمون كطرطوس لا تصير دار حرب..."[4].

و الملاحظ أن الشافعية في تعريفهم لدار الإسلام لا يشترطون ظهور أحكام الإسلام بل تكفي الاستطاعة على إظهار تلك الأحكام، أو كونا -الدار- خضعت لهم يوما.

5- لقد حقق ابن القيم في المسألة وقال بأن اعتبار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام هو قول الجمهور من الفقهاء فقال:" قال الجمهور دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها"[5].

التعليق على التعريفات:

نجد أن جمهور الفقهاء يؤكدون على أن دار الإسلام هي كل بقعة تكون فيها أحكام الإسلام ظاهرة، وأضاف بعض الحنفية الأمن والقوة "فكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام فالقوة فيه للمسلمين"[6]، أو هي" الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام ويأمن فيها بأمان المسلمين سواء أكانوا مسلمين أم كانوا ذميين"[7].

---

[1]- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، الأزهري المـالكي، ولد بدسوق بمصر، و لازم على دروس الدرديـر و غيره، توفي سنة 1230 هـ ، من مؤلفاته: حاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل، (ترجمته في: الأعلام، ج: 6، ص: 17).

[2]- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج: 2، ص: 188.

[3]- ناية المحتاج إلى شرح المنهاج: شهاب الدين الرملي، ج: 8، ص: 82.

[4]- حاشية البجيرمي: سليمان بن محمد بن عمر، ج: 3، ص: 200-201.

[5]- أحكام أهل الذمة: ابن قيم الجوزية، ج: 2، ص: 728.

[6]- المبسوط، للسرخسي، ج: 10، ص: 114.

[7]- السياسة الشرعية: عبد الوهاب خلاف، ص: 71.

أما الشافعية الذين توسعوا في تعريف دار الإسلام فيمكن أن يُـبرر لهم ذلك بأن الظروف التي كانوا يعيشون فيها كان لها تأثير كبير فيما ذهبوا إليه، حيث كان أئمة الكفر وتابعوهم يومئذ لا يُمكِّنون بل ولا يأذنون لأي مسلم فردا أو جماعة أن يقيم في أرضهم ويشهر عقيدة التوحيد ويظهر شعائر دينه، وعليه جاز لهم أن يختصروا تعريفهم بقولهم:" هي الدار التي يستطيع المسلمون فيها إظهار شعائر الدين وأحكامه"، لأن المسلم لم يكن قادرا على إظهار دينه إلا في بلاد المسلمين أو ما يخضع لحكمهم، وكانت بلاد المسلمين يومئذ لا تعرف سوى أحكام الشرع، والحرية الدينية في غير بلاد المسلمين كانت مرفوعة ومعدومة، فلذا جاز لهم قول ذلك[1].

أمر آخر وهو قول الشافعية بإمكانية إظهار الدين، فإذا قصدوا إظهار أحكامه وسلطته فإنهم بذلك يتفقون مع الجمهور، لكن نجد أن عباراتهم لا تساعد على فهم ذلك، كما أن عباراتهم تدل في ظاهرها على: أن من استطاع أن يأمن على نفسه في دار الكفر ويقيم شعائر الإسلام فتلك دار إسلام، وهذا في الحقيقة غير مقبول وإلا لكانت الدول الغربية الآن دار إسلام لما فيها من احترام حرية التدين.

و عليه يترجح تعريف الجمهور، فالعبرة في دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام وسلطة المسلمين،" ومن المعلوم بالضرورة أنه لا يمكن ظهور أحكام الإسلام إلا بوجود سلطة للمسلمين تحميها من الاعتداء على أهلها أو إلغائها، لأن سلطة الكفار لا تحمي أحكام الإسلام بحال، فلا يمكن ظهورها إلا بقدر ظهور بعض الشعائر التي تأذن بها السلطة تفضلا منها وفي حدود لا تعطل أحكام الكفر الغالبة فيها"[2].

و هنا نجد أن الحنفية في اعتبارهم لشرط الأمان قد ضبطوا المسألة أكثر وهذا الأمان قد شرحه الكاساني فقال:" ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار الإسلام"[3].

إذن فمقومات دار الإسلام تتحقق بوصفين:

1- الغلبة والسلطة والأمن للمسلمين.

---

[1]- فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 52.

[2]- اختلاف الدارين و أثره في أحكام المناكحات و المعاملات: إسماعيل لطفي فطاني، ص: 33.

[3]- بدائع الصنائع، للكاساني، ج: 7، ص: 130.

2- تطبيق وظهور أحكام الإسلام.

ثانيا: دار الكفر

دار الكفر على قسمين: دار كفر محاربة، ودار كفر معاهدة. ويعد مصطلح دار الحرب المصطلح الغالب في استعمال الفقهاء، وإن كان الفقهاء يستعملون دار الكفر إلا أن ذلك قليل، ولعل ذلك يرجع إلى الحالة العدائية التي كانت تربط الدول المخالفة بالدولة الإسلامية، والتي كانت تقوم في كثير من الأحيان على الحروب القائمة أو المتوقعة، فكثر استعمال مصطلح دار الحرب.

1- دار الحرب:

قال السرخسي:"...إذا أظهروا أحكام الشرك فيها فقد صارت دارهم دار حرب لأن البقعة إنما تنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين فكانت دار حرب"(1).

و جاء في المدونة الكبرى:" كانت مكة دار حرب لأن أحكام الجاهلية كانت ظاهرة يومئذ"(2).

قال البغدادي(3):" كل دار[أي دار الإسلام] ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهله بلا خفير ولا مجـير ولا بذل جزية ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة إذا كان فيهم ذمي... وإن كان

الأمر على ضد ما ذكرنا في الدار فهي دار كفر"(4).

و قد ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن دار الإسلام تصير دار حرب بثلاثة أمور:

1- أن تكون متاخمة لأرض الشرك ليس بينها وبين أرض الحرب دار للمسلمين.

2- ألا يبقى مسلم ولا ذمي آمن بإيمانه ولا ذمي آمن بأمانه.

1- المبسوط، للسرخسي، ج: 10، ص: 114.

2- المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، ج: 2، ص: 22.

3- عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي، أبو منصور، رياضي متكلم، ظهر بنيسابور و توفي في النصف الأول من القرن الحادي عشر للميلاد في خرسان، من آثاره: التكميل في الحساب، و كتاب الفرق بين الفرق، (ينظر: معجم المؤلفين، ج: 2، ص: 189).

4- أصول الدين: عبد القاهر البغدادي، ص: 270.

3- أن يظهروا أحكام الشرك فيها[1].

التعليق على التعريفات:

نجد أن اعتبار أبي حنيفة للأمن أمر معتبر، فمن الناحية اللغوية نجد أن دار الحرب لا تكون مخالفة لدار الإسلام بل لدار السلم والأمن، وعلى ذلك شرح الكاساني ما ذهب إليه أبو حنيفة فقال:" قول أبي حنيفة أن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر وإنما المقصود هو الأمن والخوف ومعناه أن الأمان إن كان فيها للمسلمين على الإطلاق والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار إسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفر، والأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر، فكان اعتبار الأمان والخوف أولى، فما لم تقع الحاجة للمسلمين إلى الاستئمان بقي الأمر الثابت فيها على الإطلاق فلا تصير دار الكفر، وكذا الأمن الثابت على الإطلاق لا يزول إلا بالمتاخمة[2] لدار الحرب"[3].

و الملاحظ أن شرح الكاساني لا يساعد كثيرا على فهم المعنى فهو يذهب إلى أن:

*دار الكفر ودار الحرب بمعنى واحد.

*الأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر،و هذا الكلام وإن كانت فيه نسبة من الصحة،لكن يكون دقيقا لو قال:الأحكام مبنية على الأمان والخوف وعلى الإسلام والكفر.

و عليه فكل دار حرب هي دار كفر، وليست كل دار كفر دار حرب.

نستطيع إذن أن نستنتج من تعريفات الفقهاء صفات دار الحرب وهي:

1- أن تكون الغلبة والقوة فيها للكافرين.

2- تطبيق أحكام الكفر.

---

[1]- المبسوط، للسرخسي، ج: 10، ص: 114، حاشية ابن عابدين، ج: 6، ص: 288.

[2]- شرط المتاخمة لا اعتبار له في عصرنا نظرا للتطور الكبير في تقنيات الحروب حيث لا اعتبار لتباعد المسافات.

[3]- بدائع الصنائع، للكاساني، ج: 7، ص: 130.

3- أن تكون محاربة، بأن كانت الحرب قائمة أو متوقعة لأن الحرب مبعثها الكفر غالبا[1]،قال ﷻ:﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ﴾[2].

2- دار العهد:

و العهد لغة هو: الموثق واليمين يحلف با الرجل، وهو أيضا الوفاء والأمان، وكل ما بين العباد من المواثيق فهو عهد، والعهد الوصية.

و المعاهد: من كان بينك وبينه عهد وأكثر ما يطلق في الحديث على أهل الذمة، وقد يطلق على غيرهم من الكفار إذا صولحوا على ترك القتال[3].

و الموادعة هي المعاهدة والصلح على ترك القتال[4].

و الهدنة شرعا: العقد على ترك القتال مدة معلومة بقدر الحاجة وتسمى مهادنة وموادعة من الدعة وهي الترك، ومعاهدة من العهد بمعنى الأمان، ومسالمة من السلم بمعنى الصلح[5].

غير أن هناك فرقا دقيقا بين العهد والمعاهدة؛ فالعهد كثيرا ما يكون تسامحا من القوي تجاه الضعيف، فيمنح الضعيف امتيازات ما كان له أن تكون لولا سماحة الشريعة وأمثلة العهد كثيرة أيام الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، أما المعاهدة فهي عقد ثنائي الطرف وقد تتضمن عهدا من إمام المسلمين وقد لا تتضمن[6].

يقول الماوردي:"... والضرب الثاني أن يصالحوا على أن الأرضين لهم ويضرب عليها خراج يؤدونه عنها، وهذا الخراج في حكم الجزية متى أسلموا يسقط عنهم، ولا تصير دارهم دار إسلام وتكون دار عهد"[7].

1- ينظر: الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي: عبد الله بن إبراهيم الطريقي، ص: 172.

2- سورة البقرة، آية: 217.

3- لسان العرب، لابن منظور، ج: 3، ص: 114- 115.

4- بدائع الصنائع، ج: 7، ص: 108.

5- كشاف القناع عن متن الإقناع: البهوتي، ج: 3، ص: 111، وشرح السير الكبير: السرخسي، ج: 5، ص: 64.

6- الجهاد و الحقوق الدولية العامة في الإسلام: ظافر القاسمي، ص: 499.

7- الأحكام السلطانية و الولايات الدينية: الماوردي، ص: 175.

و على ذلك لا تعتبر دار العهد من دار الإسلام إذا لم يستول المسلمون عليها ويتمكنوا من إقامة أحكام دينهم كان ذلك تفضلا من المسلمين أو لعدم تمكنهم من ذلك،" ولا بأس أن يأخذ المسلمون على ذلك جعلا أو يعطوا مالا إذا اضطروا إليه"[1].

فدار العهد ليست دارا مستقلة أو دارا ثالثة، إنما هي من دار الكفر لكن يربط بينها وبين دار الإسلام عهد، وقريب من هذا قول صاحب شرح السير الكبير:" إذا كانت دار من دور أهل الحرب قد وادع المسلمون أهلها على أن يؤدوا إلى المسلمين شيئا معلوما في كل سنة على ألا يجري عليهم المسلمون أحكامهم فهذه دار حرب [الأولى دار كفر]" [2].

و دار العهد نوعان: أحدهما دار أهل الذمة وهي من عداد دار المسلمين، لأنا تحت حكم المسلمين، وثانيهما: دار أهل الهدنة وهي من عداد دار الحرب لأنا لا تزال تحت حكم الكفر[3].

3- دار الحياد:

الحياد لغة: من حاد حايده محايدة: جانبه، وحاد عن الشيء يحيد حيْدا مال عنه وعدل[4].

و الدولة المحايدة التي ليست طرفا في الحرب يعني بالنسبة لها: الإحجام عن أي اشتراك في الحرب ومنع وتحمّل وتنظيم بعض الأعمال من جانبها، ومن قبل رعاياها ومن قبل الدول المحاربة[5].

و الحياد كنظام قانوني ومن خصائص سيادة الدول لم يعرف إلا حديثا، هذا ويمكن التفريق بين نوعين من الحياد: أحدهما: أن يكون قد حصل عن اتفاق فيجب الوفاء به، وثانيهما: أن يكون مجرد موقف تتخذه الدولة الكافرة، فإن تلك الدولة المحايدة تعتبر من جملة الحربيين باعتبار أنه ليس بينها وبين المسلمين عهد ولا ذمة فيكون لهم حكم الحربيين غير المحاربين[6].

1- بدائع الصنائع، ج: 7، ص: 109.

2- شرح السير الكبير: السرخسي، ج: 5، ص: 18، 19.

3- الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: 175، اختلاف الدارين: إسماعيل فطاني، ص: 57.

4- لسان العرب، لابن منظور، ج: 1، ص: 766.

5- القانون بين الأمم "مدخل إلى القانون الدولي العام": جيرهارد فان غلاد، ج: 3، ص: 120.

6- الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي: الطريقي، ص: 155.

وبالنظر إلى الواقع نجد أن الحياد خاصة في وقتنا الحاضر الذي يعرف معطيات وظروفا خاصة ومعقدة؛ فإنه لا يمكن لنا التحدث عنه فهو أشبه بالخرافة، وبالرغم من وجود كثير من الدول[1] تتبع في بعض الأحيان سياسة عدم الاشتراك في حرب ما فإن هذه السياسة أو هذا التوجه ليس مقبولا كقاعدة عامة في القانون الدولي، فهي ما تزال غامضة ومبهمة في معناها وحتى في وضعهـا[2].

ولتوضيح كل ما سبق نوضح العلاقة بين هذه المصطلحات بهذا الرسم البياني:

المطلب الثاني: مدى مشروعية التقسيم

من أعظم ما يميز المسلمين كونهم أمة مجتمعة على شريعة الإسلام وهذه هي القاعدة الأساس التي يقوم عليها بناء دار الإسلام، فهي دار متميزة في منهجها العقدي والفكري والأخلاقي والاجتماعي بخلاف دار الكفر فإنها مجتمع يخالف مجتمع المسلمين، فيها يجتمعون على عبادة غير الله والاحتكام إلى نهج غير رباني وتسوده الانحرافات العقدية والأخلاقية.

و عليه إذا كان لدار الإسلام خصائص وسمات تميزها عن دار الكفر؛ فإن أعظم خاصية هي ظهور أحكام الإسلام فيها، كما أن ما يمّيز دار الكفر ظهور أحكام الكفر فيها، لكن ماذا عن هذا التقسيم هل يستند إلى أدلة من الشرع صريحة صحيحة؟ وهل هو تقسيم كان لظروف تجاوزها الزمن؟

ذهب بعض المعاصرين إلى أن تقسيم العالم إلى دارين لا أساس له من الكتاب والسنة وإنما هو اجتهاد كان لظروف خاصة عاشها الفقهاء مما جعلهم يقسمون العالم إلى دارين.

و هذه بعض أقوالهم ووجهات نظرهم:

1- من أشهر الدول المحايدة: دولة سويسرا الفدرالية.

2- ينظر: القانون بين الأمم، ج: 3، ص: 131.

1- يقول د/ وهبة الزحيلي:" إن هذا التقسيم تقسيم طارئ بسبب قيام حالة الحرب أو الحرب نفسها فهو ينتهي بانتهاء الأسباب التي دعت إليه"[1]، ويقول:" والواقع أن استنباط تقسيم الدنيا إلى دارين من الدعوة إلى الهجرة غير سليم لأن ذلك نسخ بفتح مكة وقول النبيﷺ: « لا هجرة بعد الفتح»[2]"[3]، ويضيف قائلا:"و الخلاصة في رأينا أن أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصمة.. فالدار الأجنبية أو دار الحرب هي التي لم تكن في حالة سلم مع الدولة الإسلامية، وهذا أمر عارض يبقى بقيام حالة الحرب وينتهي بانتهائها وبذلك يلتقي القانون الدولي والشريعة الإسلامية في اعتبار الدنيا واحدة"[4].

2- يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف:"...لأن الأمان بينه وبين المسلمين ثابت لا ببذل عقد وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم ولم يظهر ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين وعلى دعوتهم... وإنما يتحقق اختلاف الدارين بانقطاع العصمة"[5].

3- يقول د/ صبحي محمصاني:"... وبناءً على فكرة النظام القانوني الشامل المثالي قسم الفقهاء والكُتّاب المسلمون العالم إلى إقليمين كبيرين، إقليم أصلي وهو دار الإسلام أو السلام، وإقليم استثنائي هو دار الحرب، ولا شك في أن هذا التقسيم لا يستند إلى نصوص شرعية بل إلى اجتهاد الفقهاء المبني على التعامل الواقعي"[6].

4- يقول د/يوسف القرضاوي:" يجب إعادة النظر في أقوال قيلت ربما كانت ملائمة لتلك الأزمنة ولكنها لم تعد ملائمة لهذا العصر بما فيه من مستجدات.. والقول بها اليوم يسيء إلى الإسلام وأمته، ويشوّه وجه دعوته، من ذلك تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب، واعتبار أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم الحرب..."[7].

1- آثار الحرب في الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، ص: 194، 195.

2- رواه البخاري، كتاب الجهاد و السير، باب فضل الجهاد و السير، رقم: 2631، ج: 3، ص: 1025، و مسلم، كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام و الجهاد و الخير و بيان معنى لا هجرة بعد الفتح، رقم: 1864، ج: 3، ص: 1488.

3- آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص: 171.

4- المرجع نفسه، ص: 195، 196.

5- السياسة الشرعية: عبد الوهاب خلاف، ص: 86.

6- القانون و العلاقات الدولية في الإسلام: صبحي محمصاني، ص: 77.

7- فقه الأولويات: يوسف القرضاوي، ص: 77.

5- يقول د/طه جابر العلواني:" كان منطق القوة هو الغالب على العلاقة بين الإمبراطوريات القديمة بما فيها الدولة الإسلامية فكانت كل منها تعتبر أرض الأخرى دار حرب يجوز غزوها وضمها كليا أو جزئيا إلى الدولة الغالبة إذ من طبيعة الإمبراطوريات أنها لا تعرف حدودا إلا حيث يتعذر على جيوشها مواصلة الزحف"، ويضيف:" ولكنهم عاشوا في عالم من جزر منفصلة لا تعايش بينها ولا تفاهم فكان فقه الحرب طاغيا بحكم مقتضيات الواقع آنذاك"[1].

مناقشة هذه الآراء:

سنركز في هذه المناقشة على أمرين: الأول حول كون التقسيم طارئا، والثاني حول وجود مستند شرعي لهذا التقسيم من عدمه، مع اعتبار أن الرأي المخالف لهذا التوجه هو قول الفقهاء بتقسيم العالم إلى دارين.

أولا: الوجه الأول للمناقشة حول اعتبار هذا التقسيم طارئا، وكونه كان لظروف خاصة ميّزت علاقة الدولة الإسلامية مع غيرها في الماضي باعتبار منطق الحرب الذي كان سائدا، فهذا الرأي يعتبر أن التقسيم تابع لحكم الواقع، لكن هل تغير هذا الواقع أم لم يتغير وظل نفسه؟

نجيب على هذا من خلال النقاط التالية:

1- المتأمل لواقع المسلمين وأحداث التاريخ على مدى خمسة عشر قرنا لا يكاد يطلع على صفحة بيضاء في السلم والأمن فما من قرن يمر أو فترة زمنية إلا والتحرش بالمسلمين قائم لقوله ﷻ:﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْ ﴾[2]، وأي حرب ضد المسلمين على مر الزمن كانت خلفياتها الحقيقية دينية وعليه فهذا الواقع دائم ما دام هناك خير وشر، وما دام الإسلام والكفر، لأنه صراع أبدي بين الحق والباطل.

2- بالرجوع إلى مناط التقسيم نجد أن الفقهاء قسموا الدنيا باعتبار غلبة أحكام الإسلام أو الكفر، وتقسيم الدنيا بهذا الاعتبار لا صلة له بقضية العلاقة سواء أكانت

---

[1]- في فقه الأقليات المسلمة: طه جابر العلواني، ص: 17.

[2]- سورة البقرة، آية: 217.

الحرب أو المسالمة، " فقضية العلاقة سواء كانت المسالمة أم القتال لا صلة لها بقضية التقسيم الأصلي وإنما صلتها بقضية التقسيم الفرعي لدار الكفر، فدار الكفر إما أن تكون بينها وبين دار الإسلام موادعة أو يكون بينهما قتال، فإن كانت موادعة فتوصف بأنا دار كفر وعهد، وإذا كان القتال فإنا دار كفر وحرب"[1]. وقد بينا ذلك سابقا، هذا ولم يفرق د/ وهبة الزحيلي وغيره بين قضية التقسيم الأصلي والتقسيم الفرعي وجعلوا تأثير العلاقة على التقسيم الفرعي لدار الكفر شاملا للتقسيم الأصلي[2].

3- القول بأن التمسك بمثل هذه التسميات يشوه الإسلام ودعوته، واقتراح تسمية أخرى بديلة وهي: دار الدعوة بدلا من دار الكفر، ودار الإجابة بدلا من دار الإسلام، فنجيب:

أ- دائما نتحدث عن تحسين صورة المسلمين عند الآخرين، ونتحدث دائما من موقع الدفاع وكأننا دوما الطرف المعتدي، وهذا ما جعلنا نتنازل أكثر من اللازم، ودفع غيرنا ليتجرأ علينا أكثر فأكثر.

ب- إذا سلمنا بمصطلح دار الدعوة؛ فهل هذا يصدق على البلاد التي تجاهر بعدائها للإسلام وأهله، وتحاربه سرا وعلانية، أم تتحول إلى دار حرب؟ ثم إن هذا المصطلح عام وواسع وغير منضبط وبتعبير آخر ليس بجامع مانع[3].

كذلك فهذا المصطلح غير دقيق ولا معبر على مستوى الدولة أو القانون الدولي والجغرافيا السياسية، لوجود أقليات مسلمة في مجتمعات غير مسلمة من أمة الدعوة هي من أمة الإجابة فكيف يمتد إليهم سلطان الدولة المسلمة جغرافيا[4].

ثانيا: الوجه الثاني للمناقشة حول مستند هذا التقسيم

هل يستند هذا التقسيم إلى مستند شرعي؟

من خلال تتبع المسألة يمكن إيجاد مستند لهذا التقسيم، ونكتفي بذكر بعض الأدلة التي استنبط منها الفقهاء هذا التقسيم:

1- العولمة و خصائص دار الإسلام و دار الكفر "دراسة فقهية مقارنة": عابد بن محمد السفياني، ص: 81.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص: 82.

3- فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 118.

4- الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية: عمر عبيد حسنة، ص: 62.

1- من القرآن: وصف الله ﷻ أحوال مكة يوم كانت توصف بدار الحرب فقال: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ ﴾[1].

"قال ابن عباس: نزلت في محمد وأصحابه حين أخرجوا من مكة"[2]، ومكة يومئذ كانت دار كفر وحرب.

فالآية تبين أهم صفة من صفات دار الحرب وهي: الظلم الذي يسيطر عليها، وإنما كان ذلك بسبب كفرها وشركها، ومن ظُلمها إخراج الذين يقولون ربنا الله من ديارهم.

*و قوله ﷻ:﴿ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا ﴾[3]، فدار الحرب إذن هي التي يسيطر عليها الشرك والكفر والظلم واضطهاد المؤمنين وتقتيلهم.

و الآيات التي جاءت فيها أحكام الهجرة مثل:﴿ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ﴾[4]، و﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾[5]، والمعنى أن:" الله أمر المؤمنين أن يهاجروا إلى رسول الله ﷺ في المدينة بعد أن أقام هو وأصحابه وشدّد على من لم يهاجر، وجعل شرط الولاء بين المسلمين المهاجرين وغير المهاجرين هو الهجرة وقد كان هذا يعني الانتقال من دار إلى دار وهذا يقضي التمييز بين الدور بعضها عن بعض.. إذ لا يتصور من الشارع الأمر بالخروج من دار إلى أخرى مع أن الدارين متماثلتين في الصفة"[6].

2- من السنة: أن النبي ﷺ كان إذا أمر أميرا أوصاه في خاصته بتقوى الله، ثم يأمره أن يدعو المشركين إلى ثلاث خصال منها:« ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار

1- سورة الحج، آية: 39، 40.
2- تفسير ابن كثير، ج: 3، ص: 648.
3- سورة النساء، آية: 75.
4- سورة النساء، آية: 97.
5- سورة الأنفال، آية: 72.
6- العولمة و خصائص دار الإسلام و دار الكفر: عابد بن محمد السفياني، ص: 60.

المهاجرين»[1]، إضافة إلى مختلف الأحاديث التي تناولت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام[2].

3- جاء في كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة:« وجعلت أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته، وعِيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام، فليس على المسلمين النفقة على عيالهم...»[3].

فهذا التصنيف وهذه التسمية لهما ما يسندهما من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وأقوال الصحابة، وقد تبعهم الفقهاء في ذلك، والله تعالى أعلم وأحكم.

المطلب الثالث: نظرة في الواقع المعاصر لما يسمى بالدول الإسلامية وتقـويمـه

إن المتأمل في الواقع يجد المسلمين متفرقين مختلفين متخلّفين، خاصة بعد الهجمة الاستعمارية الشرسة التي تعرضت لها أمة الإسلام، فجزّأت الرقعة الجغرافية إلى دول ودويلات وفصلت بينها بحدود يُبذَل من أجلها الغالي والنفيس، وسُود عليها من ليس أهلا للسيادة، وكرست هذه الدول معنى الوطنية الضيقة والشعوبية البغيضة وما ينبغي أن تكون كذلك، فهل لتعدد الدول الإسلامية مسوّغ شرعا؟ وما هي طبيعة هذه الدول هل هي حقا إسلامية ينطبق علها مفهوم دار الإسلام؟ أو ما يمكن تسميته إجمالا بالعالم الإسلامي؟

الفرع الأول: تعدد الإمامة أو تعدد الدول الإسلامية

لا يفرق المسلمون من أهل السنة بين لقبي الخليفة والإمام فكلاهما يشير إلى شخص واحد، وعلى ذلك يذهب الماوردي إلى تعريف الإمامة أو الخلافة على أنا:" نيابة عن رسول الله ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[4].

---

[1]- رواه مسلم، كتاب الجهاد و السير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث و وصية إياهم بآداب الغزو و غيرها، رقم: 1731، ج: 3، ص: 1357، و رواه ابن حبان، كتاب السير، باب الخروج و كيفية الجهاد، رقم: 4739، ج: 11، ص: 42، و الدارمي في السنن، كتاب السير، باب في الدعوة إلى الإسلام، رقم: 2442، ج: 2، ص: 285.

[2]- هذه الأحاديث سيأتي ذكرها عند الحديث عن حكم الهجرة أو الإقامة في دار الكفر في الفصل الثالث.

[3]- الخراج: أبو يوسف، ص: 144.

[4]- الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: 5.

و مسألة تعدد الإمامة بمعنى تعدد الأئمة بأن ينصب إمامين فأكثر في وقت واحد، قد تناولها
العلماء واختلوا فيها.

صورة المسألة: هل يجوز نصب إمامين أو أكثر في وقت واحد؟ وهل يوجب الإسلام اندماج الأقطار الإسلامية في دولة واحدة؟ وماذا عن تعدد الدول الإسلامية اليوم؟

لقد اختلف العلماء في هذه المسألة واشتهرت ثلاثة آراء:

أولا: آراء العلمـاء

1- الرأي الأول: لا يجوز تعدد الدول الإسلامية بحال من الأحوال، وذلك بأن يكون للمسلمين إمامان أو أكثر في وقت واحد، سواء كانوا يشتركون في إدارة أمور المسلمين مجتمعين في حكومة واحدة أم كانوا متفرقين بحيث يستقل كل واحد منهم في الولاية على جزء من البلاد الإسلامية، وإليه ذهب جمهور أهل العلم[1].

قال الماوردي[2]:" وإذا عقد الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما، لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد وإن شذّ قوم فجوزوه"[3].

و قال النووي:" واتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا"[4]. واستند من ذهب إلى هذا الرأي إلى حديث أساسي هو:

عن أبي سعيد الخذري ﷺ: قال رسول الله ﷺ:« إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[5]، وقول عمر بن الخطاب ﷺ:« سيفان في غمد واحد إذًا لا يصلحان»[1].

---

[1]- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج: 1، ص: 273، المحلى، لابن حزم، ج: 9، ص: 630، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: بدر الدين بن جماعة، ص: 18، و ينظر: اختلاف الدارين: إسماعيل لطفي فطاني، ص: 87، 88.

[2]- القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، من كبار فقهاء الشافعية كان ثقة و أقضى قضاة عصره، ولد سنة 450 هـ، له تصانيف منها: الحاوي الكبير، الأحكام السلطانية، أدب الدنيا و الدين، تفسير النكت و العيون...، توفي سنة 450هـ. (ترجمته في: طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 230-232، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 5، ص: 267-269).

[3]- الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: 9.

[4]- صحيح مسلم بشرح النووي، ج: 12، ص: 445.

[5]-رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، رقم: 1853، ج: 3، ص: 1480، و البيهقي في السنن الكبرى، كتاب القسامة، باب لا يصلح إمامان في عصر، ج: 8، ص: 144، و أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، رقم: 2743، ج: 1،ص: 447، و الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الخلافة، باب النهي عن مبايعة خليفتين، ج: 5، ص: 198.

كما أن الكثير من آي القرآن تؤكد على وحدة الأمة الإسلامية، قال ﷻ:﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[2]، وقوله:﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ ﴾[3]، فيجب أن يكون المسلمون دائما أمة واحدة وكيانا واحدا لأن وجودهم متوقف على هذا، ولن يتأتى لهم ذلك إلا بقوة شوكتهم وحكمة سلطتهم " وذلك يعني سلطة إسلامية موحدة يمثلها الخليفة"[4].

و قوله ﷻ:﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَـٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾[5]، " فيه تأويلان أحدهما: أن المراد بالريح الدولة"[6].

الرأي الثاني: لا يجوز نصب إمامين للمسلمين في عصر واحد إلا للضرورة وذهب إلى هذا البغدادي فقال:" لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان... إلا أن يكون بين البلدين بحر مانع من وصول نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخر، فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته"[7].

ويقول الجويني:" والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط غير جائز، وقد حصل الإجماع فيه، وأما إذا بعُد المدى وتخلل بين الإمامين شسوع النوى فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواطع"[8].

و لعل أدلة هذا الرأي هي أدلة الرأي الأول ما داموا قد قالوا بأن الأصل عدم جواز ذلك، إلا أنم قالوا بجواز ذلك استثناءً للضرورة.

1- رواه النسائي، كتاب الوفاة، باب ذكر كفن النبي ﷺ و في كم كفن، رقم: 7119، ج: 4، ص:263 ، و في كتاب المناقب مناقب أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين و الأنصار و النساء، فضل أبي بكر ﷺ، رقم: 8109، ج: 5، ص: 37، و رواه البيهقي في كتاب قتال أهل البغي، باب لا يصلح إمامان في عصر، ج: 8، ص: 145.

2- سورة الحجرات، آية: 10.

3- سورة آل عمران، آية: 105.

4- فقه الخلافة و تطورها لتصبح عصبة أمم شرقية: عبد الرزاق أحمد السنهوري، ص: 149.

5- سورة الأنفال، آية: 46.

6- الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: 46.

7- أصول الدين: عبد القاهر البغدادي، ص: 274.

8- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: الجويني، ص: 358، و إلى هذا ذهب الإباضية، ينظر: الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش: عدون جهلان، ص: 143.

الرأي الثالث: يجوز كون إمامين في وقت واحد، فيقول ابن حزم[1]:" اتفق من ذكرنا ممن يرى فرض الإمامة على أنه لا يجوز إمامين في وقت واحد في العالم، ولا يجوز إلا إمام واحد، إلا محمد بن كرام السجستاني[2]، وأبا الصباح السمرقندي، وأصحابهما فإنهم أجازوا إمامين في وقت واحد"[3].

و احتج هؤلاء بـ: قول الأنصار أو من قال منهم يوم السقيفة للمهاجرين: منا أمير ومنكم أمير، واحتجوا بأمر علي والحسين مع معاوية[4].

و غرضهم إثبات إمامة معاوية في الشام باتفاق جماعة من أصحابه، وإثبات إمامة أمير المؤمنين علي بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة"[5].

و احتجوا بقولهم: لما جاز بعث نبّيـين في عصر واحد، ولم يؤدّ ذلك إلى إبطال النبوة كانت الإمامة أولى، ولا يؤدي ذلك إلى إبطال الإمامة[6].

ثانيا: المناقشة والترجيح

هذه المسألة متشابكة والآراء الثلاثة فيها نسبة من الصحة، وعليه:

1- بالنظر إلى الرأي الأول نقول:

أ- هناك حقيقة تاريخية وهي أن مبدأ وحدة الدولة الإسلامية قد اندثر منذ وقت طويل، فقد وجدت خلافة عباسية في بغداد وخلافتان أخريان إحداهما في القاهرة -الفاطمية- والثانية في قرطبة –أموية- وغيرها من فترات التاريخ الإسلامي.

---

[1]- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أبو محمد القرطبي الأندلسي، ولد سنة 384هـ، كان من أعلم أهل زمانه، تمذهب على الفقه الشافعي ثم انتقل إلى المذهب الظاهري، و هو من مجددي و ناصري هذا المذهب، له عدة مناظرات مع العلماء و كان قوي الحجة، اشتغل بالوزارة في عهد=

= المستظهر بالله، توفي سنة 465 هـ أو 457 هـ، من أشهر مؤلفاته : المحلى، المحلى بالآثار، طوق الحمام، (ترجمته في: طبقات الحفاظ، ج: 1، ص: 435).

[2]- محمد بن كرام بن عراف السجستاني النيسابوري، أبو عبد الله، متكلم، شيخ الكرامية، سمع الحديث و التفسير و انتقل إلى بيت المقدس، و سكنها و توفي بها في صفر 244هـ و قيل 256هـ، (ترجمته في: شذرات الذهب،ج: 1، ص: 131، سير أعلام النبلاء، ج: 11، ص: 523-524، معجم المؤلفين، ج: 3، ص: 608).

[3]- الفصل في الملل و النحل، لابن حزم، ج: 4 ، ص: 150.

[4]- الفصل في الملل و النحل، لابن حزم، ج: 4، ص: 150.

[5]- الملل و النحل، للشهرستاني، ج: 1، ص: 113.

[6]- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج: 1، ص: 273.

ب- لا شك أن أفضل صورة يبدو فيها تضامن المسلمين واتحادهم إنما يتمثل في وجود دولة جامعة تضم جميع الأقطار الإسلامية، ولكن ماذا عن الظروف التي اقتضت أن تكون هناك دول متعددة ومنذ زمن بعيد، هل يحكم ببطلان هذا الوضع.

ج- بالنسبة للإمام الماوردي فقد أجاز إمارة الاستيلاء وشرح أحكامها وهذا مما لا شك فيه نوع من التعدد وقد اعترف به في صورة ما، وبالتالي يناقض قوله بعدم جواز تعدد الأئمة[1].

2- بالنظر إلى الرأي الثاني نقول:

أ-لا يمكن أن ُيتخذ مبدأ الضرورة منطلقا لإجازة وضع التعدد، لأن الضرورة تقدر بقدرها، ومن أهم سمات الضرورة أنها مؤقتة ووضع استثنائي، فكيف يمكن اعتبار حالة التعدد التي عرفتها الأمة وضعا استثنائيا وقد استمر لعدة قرون.

ب-لا يمكن اعتبار سبب اتساع الرقعة أو حتى كثرة السكان هو السبب الميز، فماذا نقول عن دول شاسعة المساحة بتعداد مئات الملايين،و أمورها تسير على أحسن حال خاصة في عصرنا.

3- بالنظر إلى الرأي الثالث نقول:

أ-لا علي ولا معاوية يجوّزان قيام خليفتين، بل كل واحد منهما كان يعتقد أنه المحق وأن الخلافة يجب أن تكون له وحده[2]، قال القرطبي:" وأما معاوية فلم يدّع الإمامة لنفسه، وإنما ادعى ولاية الشام بتوليته من قبله من الأئمة، ومما يدل على هذا إجماع الأمة في عصرهما على أن الإمام واحد، ولم يقل أحدهما: إني إمام ومخالفي إمام"[3].

ب-أما احتجاجهم ببعث نبيين في عصر واحد فُيردّ بـ :

*لم يكن الأنبياء السابقون كلهم ملوكا وحكاما، فبعضهم كانت له دعوة ودولة والآخر كانت له دعوة دون دولة.

*كان الرسل قبل محمد ﷺ ُيرسَلون إلى أقوامهم خاصة وعلى ذلك اختص كل واحد منهم بقومه، بخلاف الرسالة الخاتمة التي جاءت للعالمين وبين هذا وذاك فرق كبير.

1- ينظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: 44- 45، طبعة المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م.

2- اختلاف الدارين، لفطاني، ص: 91.

3- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج: 1، ص: 274.

بالنظر إلى الآراء السابقة ومناقشتها، هذه معطيات أخرى قد تساعد على التوصل إلى رأي جامع أو راجح:

1- ظلت الإمامة أو الخلافة موحدة والدولة الإسلامية في صورة الدولة المتحدة طيلة عهد الخلفاء الراشدين وعهد الأمويين إذا استثنينا فترة ال اع بين علي ومعاوية، ثم فقدت الدولة الإسلامية اتحادها في العصر العباسي وقامت دول إسلامية مستقلة عنها في المشرق والمغرب، وعليه فتعدد الدول كان حقيقة وواقعا منذ البدايات الأولى.

2-لم يتردد فقهاء المسلمين في قبول فكرة وجود أكثر من خليفة في البلاد الإسلامية طالما أن هناك ظروفا تدعو إلى ذلك: كالبغدادي والجويني.

3- يلاحظ عند تأمل الأحاديث ومنها حديث:« إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[1] أن ذلك يتعلق بقضية شرعية الثورة على الخليفة أو الخروج عن طاعته، أو وجود خليفتين يحكمان المسلمين في الرقعة الجغرافية ذاتا، ولا تؤكد بالضرورة وجود خليفة واحد يحكم كل المسلمين مهما اتسعت دار الإسلام[2].

4-يقول د/ السنهوري[3]:" الراجح في الفقه الإسلامي هو وحدة الرئاسة والحكومة والخلافة حفاظا على وحدة الأمة ولكن صورة تطبيق هذا المبدأ في نظرنا يجب أن يراعى فيها ضرورات الظروف واختلافهـا حسب تطور ا تمع مع المحافظة على مبدأ الوحدة الذي لا جدال فيه"[4].

إذن فأهم شيء في هذه القضية هو الوحدة، وهذه الوحدة ليس شرطا أن تكون دولة واحدة ، بل يمكن أن يكون لكل إقليم شخصيته بشرط الاتحاد العام في التوجهات والعمل لأجل صالح الإسلام والمسلمين.

1- سبق تخريجه، ص: 67.

2- تعليق د/ توفيق محمد الشاوي في كتاب فقه الخلافة، للسنهوري، ص: 151.

3-عبد الرزاق بن أحمد السنهوري (1312هـ-1391هـ) من علماء القانون بمصر، ولد بالإسكندرية، حصل على الدكتوراه في القانون و الاقتصاد و السياسة في فرنسا، و تولى وزارة المعارف و اختير عضوا بمجمع اللغة العربية بمصر، ثم عين رئيسا لمجلس الدولة بمصر، من كتبه: نظرية العقد في الفقه الإسلامي، الوسيط في التشريع الإسلامي، النظرية العامة للالتزامات، (ترجمته في: معجم المؤلفين ، ج: 2، ص: 137، الأعلام، ج: 3، ص: 350).

4- فقه الخلافة، للسنهوري، ص: 150.

فالوحدة في صورة دولة مركزية موحدة ليست قاعدة جامدة، فإذا اقتضى التطوير الاجتماعي والسياسي في العالم الإسلامي التعديل في هذه الصورة يجب أن لا يكون تردد في تطوير هذا المبدأ حسب مقتضيات الواقع، لكن بشرط عدم التفريط في مبدأ الوحدة، أما شكلها فيخضع للظروف[1]، ولو أمكن في المستقبل للدولة الإسلامية أن تقوم من جديد تلك الدولة الجامعة فإن النظام الفدرالي هو النظام الذي يتواءم مع أوضاع هذه الدول، فهو نظام يوفق بين عاطفتي الاتحاد والاستقلال، وهو الذي يتسنى تطبيقه على أقاليم العالم الإسلامي الشاسعة، مع ضرورة كبح جماح الـ عات العنصرية حتى تتماشى مع تكوين جماعة عالمية[2].

و عليه : فبلاد الإسلام كلها بمنـزلة الـدار الواحدة مهما اختلفت حكوماتا، وتعددت

أشكالها، والقضية تخضع لتقدير المسلمين ولظروفهم ومصالحهم المتغيرة، وهذا يفرض عليهم إعادة تقييم مسيرتم لتدارك الأخطاء الجسيمة التي ارتكبوها، مع التأكيد على ضرورة الوحدة.

الفرع الثاني: تقويم واقع ما يسمى بالدول الإسلامية

و صلنا إلى أن مناط الحكم على الدار هو ظهور الأحكام وهذا هو قول الجمهور، فإذا ظهرت أحكام الإسلام فالدار دار إسلام، وإذا ظهرت فيها أحكام الكفر فهي دار كفر، لكن ما المقصود بالأحكام أو ما هو المعيار لسلطان الإسلام وتنفيذ أحكامه وإقامة شعائره؟

هل هو إقامة أحكام الإسلام بشكل كامل؟ هذا يعني أن كثيرا من بلاد المسلمين لم تعد من دار الإسلام، هل يكفي إقامة شعائر الإسلام بحرية كالصلاة والصيام.. لتعتبر من دار الإسلام؟ هذا معناه أن بلاد المسلمين تعتبر دار إسلام، ولكن من جهة مقابلة فإن كثيرا من الدول غير المسلمة خاصة الغربية تمنح هذه الحرية؟! أم هل يكفي تطبيق أحكام

1- المرجع نفسه، ص: 154، و ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنة بالقانون الوضعي: عبد القادر عودة، ج: 1، ص: 290-292 .

2- ينظر: النظرية الإسلامية في الدولة، للصعيدي، ص: 368، فقه الخلافة، للسنهوري، ص: 340.

الأحوال الشخصية الإسلامية دون سائر القوانين؟ هذا معناه أن تخرج بلاد أصيلة عن دار الإسلام كتونس وتركيا[1]، فما هو إذن المعيار في ذلك؟

بالنظر إلى تعريف الموسعين كأبي حنيفة وبعض الشافعية والدسوقي المالكي نجد أن الأقطار الإسلامية اليوم ديار إسلامية وإن كان أهلها لا يطبقون أحكام الإسلام جلّها ودقّها، فهم يعيشون بأمان الإسلام الأول ويطبقون شعائره، وتكون بذا ثمرة الخلاف بين الفقهاء قد ظهرت في عصرنا[2].

إن هذه الأحكام التي تحدد وصف الدار متفاوتة في درجتها ويمكن أن يُفكّ هذا الإشكال بالبناء على ركيزة أساسية وهي أعظم شعائر الإسلام؛ إنا "شعيرة الصلاة"، من خلال الآتي:

أولا: عن أبي أمامة الباهلي عن رسول الله ﷺ أنه قال:« لينقضن عرى الإسلام عروة عروة فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها فأولهن نقضا الحكم وآخرهن الصلاة»[3].

ثانيـا: الأحاديث التي ورد فيها أن المسوغ للخروج على الحكام هو ترك الصلاة لأنا من آخر ما يمكن أن يحكم به لقوم أنم مسلمون:

1- عن أم سلمة -رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ:« إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: ألا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا »[4].

---

[1]- يطبق في تركيا القانون السويسري الخاص بالأحوال الشخصية.

[2]- فقه الأقليات المسلمة، ص: 94، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص: 174.

[3]- رواه ابن حبان في الصحيح، كتاب التاريخ، باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن و الحوادث، رقم: 6715، ج: 15، ص: 111، و الحاكم في المستدرك، كتاب الأحكام، رقم: 7122، ج: 4، ص: 104 و قال: و الإسناد كله صحيح و لم يخرجاه، و الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الفتن أعاذنا الله منها، باب نقض عرى الإسلام، ج: 7، ص: 281.

[4]- رواه مسلم، كتاب الإمارة،باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع و ترك قتالهم ما صلوا و نحو ذلك،رقم: 1854، ج: 3، ص: 1481، و الترمذي، كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ ،باب متى يكون ظهر الأرض خير من بطنها، رقم: 2265، ج: 4، ص: 529، و البيهقي، جماع أبواب الصلاة، باب ما يستدل به على أن المراد بذا الكفر كفر يباح به دمه لا كفر يخرج به عن الإيمان بالله و رسوله إذا لم يجحد وجوب الصلاة، رقم: 6295، ج: 3، ص: 367.

2- عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله، قال إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان »[1].

فحكام العالم الإسلامي يصلّون ويهيئون سبل إقامة الشعائر التعبدية، كما أن أحدا منهم لم يصرح بإنكار أحكام الشريعة الإسلامية، حتى أن القَسَم الدستوري عند تنصيب الرئيس يكون على أساس احترام القرآن والإسلام عموما.

ثالثـا: الأحاديث التي جاء فيها ذكر للأذان وكونه ميزة من ميزات ديار المسلمين، منها:

1- عن أنس بن مالك قال:«كان رسول الله ﷺ يغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان فإن سمع أذانا أمسك وإلا أغار»[2].

قال النووي:" وفي الحديث دليل على أن الأذان يمنع الإغارة على أهل ذلك الموضع فإنه دليل إسلامهم"[3].

2- «كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية يقول: إذا رأيتـم مسجدا أو سمعتم مناديا فلا تقتلوا أحدا»[4].

ففي هذين الحديثين دليل على أن مجرد وجود المسلم في البلد كاف في الاستدلال بـه على

إسلام أهله وإن لم يسمع الأذان منهم لأن النبي ﷺ كان يأمر سراياه بالاكتفاء بأحد الأمرين إما وجود مسجد أو سماع الأذان[5].

---

[1]- رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء و تحريمها في معصية، رقم: 1709، ج: 3، ص: 1470، و أحمد في المسند، حديث عبادة بن الصامت ﷺ، رقم: 22731، ج: 5، ص: 314، و أبو عوانة في المسند 1، مبتدأ كتاب الأمراء، بيان الخبر الدال على إباحة منازعة الإمام أمره إذا ظهر منه الكفر الذي يخرج به من الإيمان...، رقم: 7124، ج: 4، ص: 408.

[2]- رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر إذا سمع فيهم الأذان، رقم: 382، ج: 1، ص: 288 ، و البيهقي، كتاب الصلاة، باب سنة الأذان، رقم: 1761، ج: 1، ص: 405، و ابن الجعد في المسند، أخبار حمّاد بن سلمة، رقم: 3372، ج: 1، ص: 485.

[3]- شرح النووي على مسلم، ج: 4، ص: 306.

[4]- رواه الترمذي، كتاب السير عن رسول الله ﷺ، باب حدثنا محمد بن يحيى العدني المكي، رقم: 1549، ج: 4، ص: 120، و أبو داود،كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم: 2635، ج: 3، ص: 43، و النسائي، كتاب السير، باب توجيه السرايا، رقم: 8831، ج: 5، ص: 258.

[5]- نيل الأوطار، للشوكاني، ج: 7، ص: 245.

لكن قد يُردّ على هذا الاستدلال بـ :

أ- غاية ما يدل عليه الحديثين هو منع الإغارة على الدار التي يسمع فيها الأذان أو يرى فيها المسجد، وهذا لا يدل على وصف الدار.

ب- كثير من بلاد الكفر فيها مساجد ربما بالمئات يُسمع فيها الأذان وتقام فيها الصلوات.

و الرد على ذلك:

أ- مما هو معروف في الفقه أن منع الإغارة على أرض هو المحدد لصفتها لأن أهم حكم يترتب على وصف دار الكفر جواز الإغارة عليها[1].

ب- المراد أن تكون المساجد، ويكون الأذان مظهرا من مظاهر البلد وسمة من سماته، فرغم أن حرية التعبد متاحة في أغلب بلاد الكفر، لكنها ليست كالصورة التي عليها في عالمنا الإسلامي فهي تمنح أو تمنع بحسب درجة التهديد والخطر الذي تمثله الأقليات المسلمة[2].

و من خلال هذا لا يمكن مسايرة الشافعية في اعتبار أن مجرد القدرة على أداء بعض الشعائر التعبدية تصبح به الدار دار إسلام، وإلا لكان الغرب مثلا كله دار إسلام!

رابعـا: إن الصلاة المطلوبة ليست ذات بعد فردي لآحاد الناس ولا حتى لمجموعهم بل المراد منها كما تبين أن تكون من عمل الإمام، وفي واقعنا اليوم حكامنا يحضرون الجمع والجماعات، وعليه فإن الأحاديث التي تتناول حدود الخروج على الحكام لها صلة كبيرة في الحكم على الدار لأن صلاة الحكام والمسلمين هي المانع من استباحة الدار[3].

*لكن تبقى إشكاليـة تتعلق بقوله ﷻ:﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[4]، والجواب عليه:" أن الحكم بغير ما أنزل الله يمكن أن يكون من الفرد في سلوكه الشخصي وفي معاملته مع الناس...كما يكون في العقيدة بإنكار ما ثبت.. أما الذي لم يحكم بما أنزل الله بأن عطله أو حكم بغيره دون إنكار

1- ينظر: الرسالة، للشافعي، ص: 300.

2- ينظر: فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 92، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة: عبد الرحمان بن معلا اللويحق، ص: 335.

3-الغلو في الدين: اللويحق، ص: 335.

4- سورة المائدة، آية: 44.

لمصدره، أو احتقارا له فهو مؤمن عاص فاسق بعصيانه، وظلم نفسه بتعريضها للعقاب ولا يُحكم بأنه كافر..." [1].

قال ابن عطية[2]:"و قالت جماعة عظيمة من أهل العلم: الآية متناولة لحكم من لم يحكم بما أنزل الله ولكنه في أمراء هذه الأمة كفر معصية لا يخرجهم عن الإيمان"[3].

ويقول الشوكاني[4]:" إن دار الفسق هي دار الإسلام، وإلحاق دار الإسلام بدار الكفر بمجرد وقوع المعاصي فيها على وجه الظهور ليس بمناسب لعلم الرواية ولا لعلم الدراية"[5].

و عليه فهذه الأمة وعلى الرغم من كل هذه المآخذ؛ هي دار إسلام على سبيل الإجمال، ولو حكم عليها بأنا دار كفر لترتب على ذلك أمور خطيرة منها عدم الدفاع عنها إذا هاجمها الأعداء[6].

إن هذا البسط ليس الغرض منه تبرير أو تسويغ حالة أمتنا، بل هو محاولة لفهم هذا الواقع المرير، فهذه الأوضاع ما ينبغي لها أن تكون كذلك، ومن الضروري عودة الأمور إلى نصابها لأن الأوضاع تتفاقم يوما بعد آخر وستكون أكثر خطورة على المدى المتوسط والبعيد، خاصة مع تغير العالم من حولنا وتسارع الأحداث، لهذا يجب العودة إلى ديننا ففيه الشفاء من كل الأدواء التي تعاني منها الأمة .

[1]- بيان للناس من الأزهر الشريف، ج: 1، ص: 162، 163.

[2]- أبو محمد عبد الحق بن الحافظ أبي بكر الغرناطي، المالكي، إمام في الفقه و التفسير و العربية، ولد سنة 480هـ أو481، من مصنفاته: المحرر الوجيز في التفسير، توفي سنة 541هـ و قيل 542هـ، (ترجمته في: سير أعلام النبلاء، ج: 19، ص: 586-587، طبقات الحفاظ، ص: 461).

[3]- تفسير ابن عطية، ج: 4، ص: 475.

[4]- القاضي المجتهد المطلق محمد بن علي بن محمد اليمني الشوكاني، ولد سنة 1137هـ، نادى بالاجتهاد المطلق، له مؤلفات كثيرة أهمها: نيل الأوطار، فتح القدير، السيل الجرار، توفي سنة 1250هـ، (ترجمته في: الأعلام، ج: 3، ص: 180).

[5]- نيل الأوطار، للشوكاني، ج: 8، ص: 27.

[6]- فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 96 في مقابلة له مع د/ وهبة الزحيلي، و د، يوسف القرضاوي.

﴿الفصل الثاني: أنماط الأقليات المسلمة.. المعايير والمشاكل﴾

تمهيد

المبحث الأول: تصنيف الأقليات المسلمة والأسباب المنشئة لها

الفرع الأول: مفهوم النظام المتخلفة التابعة
الفرع الثاني: مشاكل الأقليات المسلمة

تمهيد:

في ظل التطورات العالمية والإقليمية خلال العقود الأخيرة، وفي ظل الموجة العارمة من الحديث عن حقوق الإنسان في إطار نظم ديموقراطية وفي إطار ضمانات دولية لحقوق تقرير المصير؛ ظهرت الدراسات التي تبحث في قضية الأقليات، بل وتطورت اتجاهات ودوافع هذه الدراسات، وكانت الدراسات الإسلامية المناظرة واحدة من هذه الاتجاهات لكنها تميزت بكونها ظلت أسيرة المقتربات التقليدية في دراسة أوضاع هذه الأقليات والتي ترتكز على تفاصيل الوقائع دون التركيز على التحليل والتفسير ودون أن تتضمن مقترحات للحلول بعد تقييم ما تمّ من جهود إسلامية في هذا المجال .

أما الدراسات الغربية فقد اهتمت بدراسة الأقليات المسلمة لاعتبارات متنوعة ترتبط بطبيعة المناطق موضع الاهتمام، ففي الاتحاد السوفياتي -السابق- اختلفت دوافع دراستها عن نظيرتها في أوربا الغربية أو الولايات المتحدة الأمريكية، فالأولى تبحث عن أسباب ومظاهر عدم ذوبان وانصهار الأقليات التي كانت تمثل عدة قوميات عرقية في إطار الاتحاد السوفياتي، ومن ثمّ العواقب والنتائج التي قد تترتب من جراء ذلك وأخطرها كان يتهدّد بنية الاتحاد بالتفكك.

أما الدراسات الغربية اتجهت نحو دراسة عواقب عدم الاندماج في المجتمعات الغربية التي أصبح الإسلام فيها ظاهرة تؤرق الغرب، فاتجهت الدراسات بمنهج يخدم عملية البحث عن وسائل وآليات تمكن هذه المجتمعات من امتصاص هذه الأقليات، وما هي

معوقات عدم تحقق ذلك، إلا أن الهدف المشترك بين كل هذه الدراسات هو استغلال هذه الأقليات- خاصة ذات الوزن الكبير- واعتبارها ورقة رابحة في خدمة مصالح هذه الدول.

إذن فنحن كمسلمين يجب أن نجدد رؤيتنا ونظرتنا في دراسة هذه الأقليات من مجرد السرد التفصيلي لوقائع أوضاعها لنرتقي إلى فهم أعمق لأبعاد الإطار العام الذي تنبثق عنه.

كما أن الاهتمام بدراسة هذه القضية في الإطار العام الذي يكشف الأنماط والعوامل المؤثرة؛ يجب أن يُحرك لخدمة ثلاثة أهداف أو بالأحرى دوافع أساسية هي:

*أحدها يركز على المشكلات والتهديدات انطلاقا من مقتضيات مبدأ النصرة والمساعدة.

*الثاني يركز على الفرص والإمكانات المتاحة انطلاقا من مبدأ القدرة على البقاء والنماء.

*الثالث يركز على استخلاص العبر والدروس انطلاقا من وجوب معرفة آثار المحيط غير المسلم على الأقليات المسلمة إيجابا وسلبا للاستفادة من التجارب.

و على ضوء هذا نقول: تشترك الأقليات المسلمة في جوهر واحد وهو تعرض منظومة قيمها العقدية والسلوكية ونسقها العام لتحديات كبيرة مبعثها الوسط المختلف الذي تعيش فيه –وسط غير مسلم-، وهذا التحدي أفرز عدة مشكلات تختلف درجة خطورتا وتديدها من مكان إلى آخر لعد أسباب، وللتمييز بين هذه المشكلات ومدى حدتا جاء هذا الفصل ليحدد أنماطا[1] لهذه الأقليات وذلك بالاعتماد على معايير[2] تساعد في التصنيف ومعرفة الاختلافات.

و عليه نقول: تنبع هذه الاختلافات من أمور عديدة منها: اختلاف العوامل المنشئة لوجود الأقليات المسلمة، واختلاف طبيعة الأطر أو الأوساط التي تعيش في ظلها الأقليات،

---

[1]- النمط: يستخدم هذا اللفظ للتعبير على عدة أمور منها الفروق الفردية بمعنى الخصائص و المميزات، الموسوعة العربية العالمية: مجموعة من المتخصصين، ج: 4، ص: 2476.

[2]- المعيار: هو مقياس الحكم على قيم الأشياء، و منه العلوم المعيارية؛ أي العلم الذي يهدف إلى صوغ القواعد و النماذج الضرورية لتحديد القيم، المعجم الفلسفي: جميل صليبا، ج: 2، ص: 400. وهو اصطلاح جديد دخل إلى لغة علم الاجتماع بمعنى المقياس الاجتماعي، معجم علم الاجتماع: دينكن ميتشل، ترجمة: إحسان محمد الحسن، ص: 153.

ومن ثمّ يمكن التمييز بين عدة أنماط للأقليات المسلمة وبين عدة أنماط من المشاكل من خلال اعتماد هذين المعيارين:[1]

1- المعيار الأول: الأسباب المنشئة للأقليات المسلمة.

2- المعيار الثاني: طبيعة الأنظمة التي تعيش في ظلها الأقليات المسلمة.

و اعتماد هذين المعيارين يُسهم في استخلاص أوجه الاشتراك والاختلاف، ومدى إلحاح وخطورة الوضع من عدمه، وما العلاج الذي يمكن أن يُقدم لكل حالة؟ فهل هو علاج مشترك؟ أم علاج فردي؟ وغير ذلك مما سيتبّين في هذا الفصل.

المبحث الأول : تصنيف الأقليات المسلمة والأسباب المنشئة لها

تنتمي الأقليات المسلمة في أرجاء العالم إلى شعوب وقوميات متعددة، وبقدر تنوعها إلا أنا تشترك جميعا في رابطة أعلى وأسمى من رابطة الموطن أو القومية ألا وهي الرابطة الإسلامية.. ومن المهم أن نقدم قراءة للتوزيع الجغرافي لها، وكيف أن لهذا التوزيع ظروفا أنشأته، وبالتالي تأثير تلك الظروف المنشئة أو الموجدة للأقليات المسلمة على أوضاعها الراهنة.

بناءً على ذلك نطرح السؤال التالي: هل توجد هذه الأقليات أو بالأحرى هؤلاء المسلمون في ديار إسلامية سابقة أم لا؟ هل هم من الشعوب الأصيلة أم من الوافدين؟ أو بعبارات أخرى: هل منشأ الأقلية المسلمة في بَنمَا أو البرازيل أو في بريطانيا مثل منشئها في الصين أو في روسيا الاتحادية-الاتحاد السوفياتي السابق- أو في إفريقيا الشرقية...؟

للإجابة على هذه التساؤلات؛ نعتمد على نمطين للتصنيف وهما:

1- النمط الأول: المسلمون في ديار إسلامية سابقة.

2- النمط الثاني: المسلمون الذين لم تحكمهم سلطة إسلامية سابقة.

---

[1]- المعايير و الأنماط و طريقة التقسيم و التصنيف مستقاة من كتاب قضايا إسلامية معاصرة: أ.د/ حسن حمدان العلكيم، بحث:" الفقه السياسي للأقليات المسلمة": أ.د/ نادية محمود مصطفى، ص: 227-253.

لكن أثناء الاستقصاء عن الأقليات المسلمة خاصة في بعض المناطق تبرز إشكالية تحديد الأقلية المسلمة، هل هي أقلية أم أكثرية، إضافة إلى صعوبة تحديد عددها، وهذا ما سوف أتناوله في المطلب الثالث، لكن بداية سأعود إلى النمطين المحدّدين للدراسة.

المطلب الأول : المسلمون في ديار إسلامية سابقة

هؤلاء المسلمون من الشعوب الأصيلة التي انحسرت عنها سلطة الحكم الإسلامي في ظل تطورات التوازنات الدولية خاصة في القرون الأربعة الأخيرة.

عاش المسلمون في هذه المناطق قرونا يتمتعون بالسلم والأمان ورغد العيش في ظل حكم إسلامي سواء كان متصلا مع سلطة الخلافة الإسلامية أم كان على شكل ممالك وإمارات إسلامية، وسواء تم دخول الإسلام إليهم عبر الفتوحات أم عبر التجارة والدعاة، غير أنّ الأمور قد تغيرت منذ الكشوف الجغرافية التي نشّطت الملاحة البحرية مما سمح للأساطيل الأوربية الباحثة عن مراكز نشيطة للتبادل التجاري أن تدخل إلى هذه المناطق، وما لبثوا أن أظهروا أطماعهم التي لطالما كبحوها لحين مجيء الفرصة المواتية، وقد جاءت هذه الفرصة بعد أن بدأ الوهن يدبّ في أوصال دولة الإسلام، ومن أخطر مظاهر هذا الوهن التفرق الكبير الذي شتت صفوف المسلمين.. وبما أن قلب الأمة صار مريضا أصبحت كل أطراف جسد الأمة عرضة للخطر، وبذلك أضحى المسلمون وتدريجيا أقليات في كيانات أكبر ذات أكثريات تتبع عقائد مختلفة، والحديث يطول إذا تناولنا تطور انتشار الإسلام وحكم الإسلام أو تراجع وانحسار سلطته.. لكننا نكتفي بنماذج تمثل هذا النمط .

و جاء اختيار هذه النماذج بناءً واعتبارا لما يلي:

1- التمهيد لمعرفة طبيعة المشاكل التي تعاني منها هذه الأقليات فمثلا: هل المشاكل السياسية للأقليات المسلمة في الاتحاد السوفياتي السابق تختلف عن غيرها كفرنسا أو بريطانيا؟

2- رفع التعتيم المفتعل الذي أحاط بتاريخ هذه الأقليات التي لم تكن أقليات بل كانت شعوبا وكيانات إسلامية مستقلة تعرضت للاستعمار والضمّ القسري، هذا التعتيم كان الهدف منه: قطع الصلة بين هؤلاء المسلمين وغيرهم من أبناء هذه الأمة، وفعلا

أضحى الكثير ينظر إلى هذه الأقليات على أساس أنا كيانات تابعة وجزء لا يتجزّأ من أطر مختلفة؛كروسيا القيصرية ثم الاتحاد السوفياتي وحتى روسيا الاتحادية حاليا، وجمهورية الصين الشعبية والهند والفليبين...إلخ.

*و النماذج التي سيتم إلقاء الضوء عليها خمسة وهي:

الفرع الأول : الأقلية المسلمة في الاتحاد السوفياتي السابق

الاتحاد السوفياتي؛ بلد متعدد القوميات، لذلك فإن تقسيمه الإداري والسياسي يرتكز على المبدأ القومي، وروسيا هي الجمهورية الفدرالية الأكثر تعدادا للقوميات، فيها أكثر من مائة شعب وإثنية وهي تتضمن ستة عشر جمهورية ذات حكم ذاتي وخمس مناطق ذات حكم ذاتي[1].

إن العنصر الإسلامي في بلاد الاتحاد السوفياتي ليس عنصرا غريبا دخل البلاد فاتحا ثم استقر فيها، بل المسلمون من أهل البلاد وسادتا،" وتبدأ قصة الإسلام في آسيا الوسطى منذ القرن الأول للهجرة حيث اتحدت مجهودات العرب والإيرانيين والأتراك الشرقيين والعثمانيين والقوقازيين لزرع الإسلام بطرق شتى في الأراضي الشاسعة، فانتشر الإسلام عن طريق الفتوحات والعمل الدبلوماسي لخلفاء الدولة العباسية ومن قبلها الدولة الأموية ومن بعدهما الدولة العثمانية"[2]، وقد مرّ انتشار الإسلام في هذه المنطقة -بل المناطق- بمراحل تاريخية متتالية وتكونت كيانات إسلامية بعضها أيام الحكم الأموي" الذي تركزت جهوده الكبيرة لتثبيت وتمكين النفوذ الإسلامي من الانتشار خاصة بالطرق السلمية، من أهمها؛ توظيف المسجد في المهام الدعوية والتعليمية وتوطين القبائل العربية في المدن الكبرى...

و تطورت الأمور مع ظهور العصر العباسي لدرجة أنه في عصر المعتصم رسخت أقدام الإسلام، وقامت دول وإمارات إسلامية كان لها فضل كبير في نشر الإسلام كدولة "آل سامان"

873 هـ، وخانات تركستان والدولة الغزنوية، ودولة السلاجقة"[3].

1- الموسوعة التاريخية الجغرافية: مسعود الخوند، ج: 1، ص: 23.

2- " القوقاز شمس تشرق من جديد "، مجلة العالمية، جمادى الآخرة 1422 هـ/سبتمبر2001، السنة 13 العدد: 135، ص:13.

3- " القوقاز شمس تشرق من جديد "، مجلة العالمية، العدد: 135، ص:13، مرجع سابق.

و بقدر ما عانى المسلمون من المغول إلا أن الخير يأتي بالشر-أحيانا- فقد دخل المغول أفواجا إلى دين الإسلام وبسطوا أيديهم على مناطق عدة" وأسسوا على سبيل المثال مملكة سيـبَر الإسلامية "[1] التي تسمى اليوم: سيبيريا، ثم جاء الفتح العثماني اليد.

تسبب الصراع الإيراني العثماني في منح الفرصة لروسيا القيصرية -الدولة الصغيرة- فبدأت بابتلاع المناطق الإسلامية الأقرب فالأقرب" وبين عام 959هـ حتى 1338هـ كانت قد تضاعفت خمسة عشر ضعفا من حجمها الأول، حيث سيطرت على حوض الفولغا وسيبيريا وجزيرة القرم والقفقاس ثم على آسيا الوسطى"[2].

لقد كانت الأقاليم الإسلامية التي انساح فيها الروس رقعا فيحاء ومترامية الأطراف وهي:

1- تركستان الغربية أو ما يسمى بآسيا الوسطى، وتعرف أيضا ببلاد ما وراء النهر مع جزء من إقليم خرسان، وقد قسمت بعد الثورة الشيوعية إلى خمس جمهوريات: أوزباكستان، طاجاكستان، كازاخستان، قرغيزيا، تركمانستان[3].

2- مسلمو حوض نهر الفولغا: شرقي روسيا، وقد أسست فيها سبع جمهوريات: باشكيريا، تتاريا، الجوفاش،موردوف، أودمورت، ماري، شاكلوف، وكلها ذات أغلبية مسلمة[4].

3- سيبيريا: هذه البلاد ظلت إسلامية خالصة منذ أن اعتنق المغول الإسلام حتى القرن السابع عشر الميلادي[5]، وهي بلاد كان ينفى إليها المسلمون والمعارضون للشيوعية.

4- القوقاز(القفقاس): يشمل هذا الإقليم جمهورية أذرابيجان-المسلمة- الاتحادية في الشرق وإلى غربا جمهورية جورجيا[6] التي تضم أبخاريا -المسلمة- وجمهوريات وأقاليم

---

[1]- المسلمون أمام التحدي العالمي: إحسان حقي، ص: 84.

[2]- الإسلام في وجه الزحف الأحمر:محمد الغزالي، ص: 109، وينظر: التاريخ الإسلامي" المسلمون في الإمبراطورية الروسية": محمود شاكر، ج:21، ص: 98، 99.

[3]- قضايا هامة في حاضر العالم الإسلامي: محي الدين القضماني، ص: 202.

[4]- الأرضية التاريخية الشرعية للوجود الإسلامي بأوربا: محمد الحجي، مؤتمر الإسلام و المسلمون بأوربا الغربية بجامعة الصحوة الإسلامية، المملكة المغربية ، الدورة الرابعة 1997، ج: 1، ص: 241-243.

[5]- الإسلام في وجه الزحف الأحمر، الغزالي، ص: 111.

[6]- جورجيا: حاضرة إسلامية فتحها السلطان جلال الدين آخر ملوك الخوارزميين و تسمى: كرجستان، الموسوعة الجغرافية، مرجع سابق، ج:1، ص: 25 .

ذات استقلال ذاتي كجمهورية أرمينيا وآجاد ذات الحكم الذاتي وإقليم أوسيتيا الجنوبية ذات الحكم الذاتي وأيضا أوبلاسيتي، وهذه كلها تسمى بالقوقاز البعيد، أما القوقاز القريب فيضم جمهوريات إسلامية ذات حكم ذاتي ضمن روسيا الاتحادية وهي: كاباردیس البلكار، أوسيتيا الشمالية، الشاشان، الأنجوش، داغستان[1].

5- مسلمو القرم(أوكرانيا): شبه جزيرة تمتد في البحر الأسود وتعد من أوربا.

هذه هي أماكن تواجد الأقليات المسلمة في الاتحاد السوفياتي، التي قد تغّير وضعها الآن ليصبح معضمها بعد تفكك الاتحاد عام 1991 جمهوريات إسلامية مستقلة يمثل فيها المسلمون الأغلبية الساحقة وهي جمهوريات آسيا الوسطى وأذربيجان، وبقي المسلمون الآخرون في وضع الأقليات في إطار روسيا الاتحادية وأوكرانيا.

الفرع الثاني: الأقلية المسلمة في الهند وفي إقليم كشمير المحتل

المسلمون في الهند من الشعوب الأصلية في هذه المنطقة -الهنود- فهم العنصر الأغلب، إضافة إلى المسلمين الفاتحين العرب وكذا الفرس والأتراك.

يبلغ سكان الهند حسب إحصائية سنة 2003: 1068.60 مليون نسمة، تشكل نسبة المسلمين 14%، إذ يقدر عددهم بـ 149.04 مليون نسمة[2].

ويعد المسلمون في الهند أكبر تجمع للأقليات المسلمة في العالم، ولا بد أنّ انتشارا بذا الشكل والحجم يرجع إلى عهود بعيدة، وهذا ما تثبته المصادر التاريخية " حيث مرّ تاريخ الإسلام في الهند بمراحل عدة بدأت أولا بالاتصالات التجارية بين المسلمين العرب والهنود، إلا أنّ فتح بلاد فارس جعل المسلمين يتطلعون إلى ما وراءها، وعلى هذا بدأت حملات المسلمين إلى بلاد السند مبكرة منذ عهد عمر بن الخطاب ﷺ وتواصلت التوسعات في العهد الأموي فالعباسي[3]. ودون الخوض في تفاصيل هذا الانتشار، فإننا نتوقف عند منعطف هام يتمثل في الإمبراطورية المغولية الهندية التي أسسها محمد بابر سنة 962هـ، والتي حكمت معظم أجزاء الهند وبلغ بذلك

1- " القوقاز شمس تشرق من جديد "، العالمية، مرجع سابق العدد135، ص: 12 .

2- Muslim Population World Wide Web site:http://wwwislamicpopulation.com/asia_general.htm

3- موسوعة التاريخ الإسلامي: أحمد شلبي، ج: 8، ص: 261.

سلطان المسلمين مداه[1].

وفي عهد الإمبراطور جلال الدين أكبر منح هذا الأخير امتيازات كبيرة للهندوس وازداد تقربه من المسيحيين إلى درجة السماح بإنشاء شركة الهند الإنجليزية سنة 1009 هـ وقد أعطاها امتيازات واسعة ، فكانت هذه الشركة أساس الاستعمار البريطاني للهند فيما بعد[2].

وكالعادة كان الضعف والدعة هما من أهم أسباب الانيار، وآنت السنة الاجتماعية في الأمم، حيث تداعت أوصال الدولة المغولية بالهند بعد أن جثم شبح شركة الهند الشرقية البريطانية عليها بشكل كلي تقريا وكانت بذلك نااية الحكم الإسلامي بالهند، وذلك أعقاب ثورة المسلمين ضد النفوذ البريطاني عام 1857 بعد حكم إسلامي دام عشرة قرون[3].

استطاع الاستعمار الإنجليزي بتحالفه مع الهندوس من القضاء على النفوذ المتبقي للمسلمين شيئا فشيئا، كما أن الإنجليز مدوا يد العون للهندوس فأسندوا إليهم المراكز الإدارية والمالية والعسكرية، وأضحى المسلمون بذلك في الهامش .

جاء حدث الاستقلال ثم انفصال باكستان عن الهند عام 1947،" وحسب خطة التقسيم كان على المناطق التي يقطنها أغلبية مسلمة أن تشكل دولة باكستان، والمناطق التي تسكنها أغلبية هندوسية أن تشكل دولة الهند، بمعنى أن التقسيم على أساس ديني، إلا أن المؤامرات أبت إلا أن تحرم كشمير المسلمة من الانضمام إلى باكستان والتي يشكل المسلمون با نسبة 100% من سكانا البالغ عددهم11 مليون، وتتفجر قضية كشمير"[4].

---

[1]- قضايا هامة في حاضر العالم الإسلامي: القضماني، ص: 138. و دولة المغول الإسلامية أو الدولة التيمورية كانت تمثل أعلى ما وصلت إليه الهند الإسلامية من روعة و سلطة سياسية و ازدهار ثقافي استمرت من 1526 إلى 1857، ينظر: تاريخ الشعوب الإسلامية في العصر الحديث: السيد حسين جلال، ص: 91.

[2]- موسوعة التاريخ الإسلامي، ج: 8،ص: 301.

[3]- محنة الأقليات الإسلامية و الواجب نحوها: صابر طعيمة، ص: 150 بتصرف.

[4]- " كشمير.. قضية تتحدى الضمير الإنساني"، مجلة الرباط عدد47، سنة 1425، على موقع مفكرة الإسلام، الأقليات الإسلامية في آسيا: http://www.islammemo.cc

الفرع الثالث: الأقليات المسلمة في أوربا الشرقية والبلقان

وجود المسلمين في البلقان[1] وأوربا الشرقية[2] ليس أمرا طارئا أو دخيلا، فأهل هذه البلاد عرفوا الإسلام منذ القرون الهجرية الأولى، وقبل وصول الجيوش الفاتحة بمئات السنين، ولا يستطيع أحد أن يصف بعضهم بالأقليات إذْ تصل نسبتهم أحيانا في بعض الأقاليم أكثر من50 % كما هو الحال في جمهورية ألبانيا التي يتجاوز المسلمون بها نسبة 70%[3]، إضافة إلى جمهورية البوسنة والهرسك .

وُجد المسلمون بهذه المناطق كما قلنا قبل وصول الفاتحين فهناك قبور للمسلمين على سبيل المثال في البوماك[4] ببلغاريا تعود لعام 253هـ[5].

إلى أن بدأ الفتح العثماني للبلقان في منتصف القرن 8هـ(14م) وتوطد تدريجيا حتى اكتملت السيادة العثمانية بعد قرن من الفتح .

" ففتحت ألبانيا عام 1478م على عهد السلطان عثمان محمد الفاتح وفتحت يوغوسلافيا كما كانت تسمى عام 1353م، وبلغاريا عام 1363م، واليونان عام 1393م، ورومانيا عام 1411م، وقبرص 1526م، والمجر عام 1526م..."[6].

ولم تلبث موجة المد الإسلامي أن تعالت ففتح العثمانيون (قارة أوروبا) المناطق الواحدة تلو الأخرى إلى أن وصلوا إلى أسوار فيينا مرتين[7] وعليه فللعثمانيين دور كبير في نشر الإسلام في ربوع أوربا التي يمكن أن نسمي المناطق التي فتحوها بـ: أوربا العثمانية،

1- البلقان كان يضم: ألبانيا، بلغاريا، اليونان، تركيا و تحديدا ترافيا التركية، و يوغوسلافيا سابقا، الموسوعة التاريخية الجغرافية: مسعود الخوند، ج: 5، ص: 293.

2- أوربا الشرقية: تسمية جيو سياسية، تطلق على الدول الاشتراكية في شرق أوربا و التي كانت تشكل فيما بينها تحالفا اقتصاديا، سياسيا مناهضا للدول الرأس مالية الغربية، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج: 3، ص: 315 ، لكننا نوردها هنا بمعناها الجغرافي فقط بعد تداعي و تفكك المعسكر الشيوعي .

3- CIA World Fact Book ,web site : http://www.odci.gov/cia

4- البوماك: منطقة تقع جنوب بلغاريا يقطنها 800 ألف مسلم دخلها الإسلام في القرن 3هـ. تزايد عددهم في يومها حتى وصول الفاتحين الأتراك في القرن 15م فقاموا بنصرتم فأطلق عليهم البوماك أي الأنصار بالبلغارية،" الوجود الإسلامي بأوروبا جذوره التاريخية واقع ملموس مستقبل مشرق ": صلاح الدين الجعفراوي، الدورة الرابعة لجامعة الصحوة الإسلامية، المملكة المغربية، ج: 2، ص: 151 .

5- المرجع نفسه ج:2، ص: 150.

6- العثمانيون في التاريخ والحضارة: محمد حرب، ص: 204،205،206،207.

7- المسلمون في يوغسلافيا: محمد قاروط، ص: 57.

وهذا ما أثار حقد الأوربيين طويلا وإلى الآن[1]، وترصدوا الفرصة بعد الفرصة واستغلوا الـ اعات التي كانت بين الدولة العثمانية وروسيا وبينها وبين الدولة الصفوية بإيران ليحيكوا التخطيط ثم يحكموا التنفيذ.

و قد حكم العثمانيون البلقان حوالي خمسة قرون امتدت منذ فتح القسطنطينية حتى عام 1916، وإن كانت قد تراجعت عن كثير من مواقعها قبل ذلك في أزمنة متفاوتة: الـر عام 1699 واليونان عام 1828، ورومانيا عام 1857، وبموجب قرارات مؤتمر برلين المنعقد عام 1878 اعترفت تركيا باستقلال الصرب والجبل الأسود ووافقت على وضع بعض الأقاليم كالبوسنة تحت الانتداب النمساوي والـري إلى أن تنازلت عنها لهما عام 1908، كما انفصلت بلغاريا عام 1908، وكانت التدخلات الأوربية المتواصلة فيما عرف بالمسألة الشرقية[2] قد غذّت الـ اعات الانفصالية، وبذلك انفصلت ألبانيا عام 1912 وأُعلنت كجمهورية عام 1925[3].

خسرت تركيا الكثير بعد الحرب العالمية الأولى بحيث ظهرت تسويات ما بعد الحرب وأعلن عن قيام مملكة يوغوسلافيا التي سيطر عليها فيما بعد كباقي شرق أوربا الحكم الشيوعي.

بعدها دخل المسلمون مرحلة صراع شديدة انتهت بتفكك الاتحاد اليوغسلافي[4] الذي أعلنت الجمهوريات المكونة له استقلالها، لكن الحقد الصربي القديم الجديد اشتعل ضد المسلمين فألغو الاستقلال الذاتي لكوسفو ولم يقبلوا باستقلال البوسنة وأعلنوا أنا والجبل الأسود ومقدونيا كيانات مصطنعة، وتعالت دعاوى بناء صربيا الكبرى، لكن الضربة القاسية العنيفة لم تكن سوى ضد المسلمين، فالصرب يعتبرون أنفسهم درع أوربا ضد الإسلام[5]، وتفجرت الأوضاع لتصبح منطقة البلقان من أشد مناطق الصراع

[1]- حيث أن كلمة تركي في كامل أوربا تعني مسلم، تماما مثل فرنسا عندما يقال جزائري فإنم يقصدون كل مسلم.

[2]- المسألة الشرقية: ظهرت مع ضعف الدولة العثمانية منذ أواخر القرن 19م نتيجة عوامل متعددة يأتي في مقدمتها التنافس الذي وقع بين النمسا و روسيا و فرنسا لاقتسام أملاك الدولة العثمانية، و استعمل المؤرخون اصطلاح" المسألة الشرقية " و هي في واقعها مسألة غربية لأنا تمثل جانبا من الصراع الاستعماري الأوربي، تاريخ أوربا الحديث و المعاصر1789- 1914: صلاح أحمد هريدي علي، ص: 189-190.

[3]- ينظر: العثمانيون في التاريخ و الحضارة: محمد حرب، ص: 204-207 ، و محنة الأقليات الإسلامية: صابر طعيمة، ص: 140.

[4]- كان الاتحاد اليوغسلافي يضم ستة جمهوريات: صربيا، كرواتيا، البوسنة و الهرسك، سلوفينيا، مقدونيا، الجبل الأسود.

[5]- الموسوعة التاريخية الجغرافية: الخوند، ج: 5، ص: 296-297.

في العالم. وقد تعددت وكثرت النعوت التي وُسمت بها فسميت: برميل بارود أوربا، والبركان، روماتيزم أوربا، عقدة الأفاعي[1]،لكونها تعرف توزيعا قوميا وإثنيـًّا ودينيا معقدا.

الفرع الرابع : الأقليات المسلمة في إفريقيا

تعتبر إفريقيا القارة المسلمة بين قارات العالم، فالإسلام ينتشر في كل دولها تقريبا وبكثافة، وكان انتشار الإسلام بها قد بدأ مع الدعاة والتجار الذين سلكوا طرقا عديدة ومنذ أمد بعيد و سمّى الكثير من هؤلاء كتبهم بـ " المسالك والممالك "[2].

و عليه فقد سبق انتشار الإسلام قيام الممالك الإسلامية، ومن الصعوبة تحديد تاريخ موثوق به لدخول الإسلام إلى هذه المناطق فاعتناق غالبية الشعوب الإفريقية للإسلام لم يتم عن طريق حملة عسكرية ليؤرخ لـه بسقوط مملكة ما أو هزيمة جيوش معادية للمسلمين في واقعة ما،

لذلك فقد استغرق وقتا طويلا يزيد على عشرة قرون[3].

لقد كانت نقاط التماس بين حدود الدولة الإسلامية وإفريقيا تعرف انتشارا أكبر للمسلمين، أما المناطق الشمالية من القارة فقد تكونت بها دول إسلامية معروفة، والتركز الأكبر لمسلمين كان شرقي إفريقيا وهو الذي يطلق عليه" القرن الإفريقي".

كما تكوّن بالمنطقة الشرقية ممالك إسلامية زاهرة " وُصفت بأنها سلطنات عربية إسلامية، فبجوار ممالك الطراز الإسلامي التي أسسها بنو عقيل (عقيل بن أبي طالب) كانت هناك سلطنات مشابهة في مقديشو وعلى ساحل البحر الأحمر والمحيط الهندي وفي الجزر المقابلة للساحل"[4].

1- ينظر: المسلمون في يوغوسلافيا: محمد قاروط، ص: 109.

2- موسوعة التاريخ الإسلامي: أحمد شلبي، ج: 6، ص: 192.

3- ينظر: الدعوة الإسلامية في إفريقيا الواقع و المستقبل: عبد الرحمان عمر الماحي، ص: 85، و موسوعة التاريخ الإسلامي: أحمد شلبي، ج: 6، ص: 166.

4- موسوعة التاريخ الإسلامي، ج: 6، ص: 187.

و يذكر المقريزي في كتابه "الإلمام بمن في الحبشة من ملوك الإسلام" سبع ممالك إسلامية امتدت من زيلع في ساحل الصومال إلى قلب شوا، وكان من أهم هذه الممالك في تاريخ الحبشة؛ أوفات (شوا) وعدال (زيلع) وهرر[1].

لكن الصراع كان قد بدأ ومنذ وقت طويل في هذا الجزء من إفريقيا بين الممالك الإسلامية وبين الحبشة المسيحية " فخلال القرنين 15 و16م حدثت معارك رهيبة بين هرر والحبشة المسيحية التي استولى فيها المسلمون على أراضي المسيحيين الذين لم يتمكنوا من غزو أراضي المسلمين إلا في أواخر القرن 19م[2] عندما بدأ الاستعمار يتنافس لاحتلال إفريقيا نظرا لموقعها الاستراتيجي الذي يقع في قلب الطرق الاستراتيجية البحرية على وجه الخصوص، فتكالب الاستعمار الأوربي على معظم مناطق إفريقيا، لكن الضرر كان أكبر في الشرق الذي تنافست عليه كل من: إيطاليا، فرنسا، البرتغال وإنجلترا.

و يعد شعب الصومال الكبير ورثة مملكة الزيلع وهرر، حيث كانت هاتان المنطقتين تحت سلطة العثمانيين منذ القرن العاشر للهجرة ثم الحكم المصري في مطلع القرن 14هـ، وبعد أن طُردت مصر احتل الإنجليز ما سّمي بالصومال الإنجليزي، واقتطعت إيطاليا جنوب الصومال وعرف بالصومال الإيطالي وجعلوا عاصمته موقاديشو، أما فرنسا فاستولت على منطقة صغيرة لكنها هامة لوقوعها على باب المندب وهي ما يعرف بالصومال الفرنسي[3]، ولم تنس الحبشة[4] طبعا نصيبها فاحتلت منطقة هرر وأوغادين الإسلاميتين[5]، لكن بريطانيا أخذت حصة الأسد فأثناء الحرب العالمية الأولى سيطرت على الصومال وإريتريا والحبشة، وبعد أن تقرر مصير الحبشة بعودة الإمبراطور"هيلاسيلاسي"ضمّ هذا الأخير إلى الحبشة إريتريا في 14 نوفمبر 1962[6].

1- قضايا هامة في حاضر العالم الإسلامي: القضماني، ص: 178.

2- محنة الأقليات الإسلامية: صابر طعيمة، ص: 64.

3- سميت بعد الاستقلال جيبوتي و هي دولة مسلمة الآن.

4- الحبشة تسمى الآن بإثيوبيا.

5- قضايا هامة في حاضر العالم الإسلامي: القضماني، ص: 186، 187.

6- إريتريا بلاد المسلمين و صراع النفوذ: غالي عودة، ص: 34، 35.

هذا وقد كانت الحبشة وريثة بريطانيا في مستعمراتا وكونت اتحادا فدراليا وهذا ما جعلها تمثل قلعة أوربية مسيحية في قلب إفريقيا[1].

أما سلطنة زنجبار-زنزبار- الإسلامية فقد ضُمّت مع تنجانيقا -تنـزانيا- عام 1964 والغالبية العظمى من سكان زنجبار مسلمون 90%، لكنهم فجأة أصبحوا أقلية رغم أنم يشكلون مع مسلمي تنجانيقا 45 %[2].

إن الأحداث كثيرة ومعقدة وجدّ متشابكة، وكل من يمكن قوله أن الاستعمار كان سببا رئيسيا في تفتيت وحدة المسلمين، وترك آثاره على منطقة القرن الإفريقي التي تعد بؤرة ساخنة للصراعات التي يعد أغلب ضحاياها من المسلمين.

الفرع الخامس: مسلمو الأندلس الإسلامية ؛ الوجود المستأصل

مسلمو الأندلس؛ هم مسلمو شبه جزيرة إيبيريا الحالية (إسبانيا والبرتغال)، وقد عمل المسلمون على فتح الأندلس منذ سنة 92هـ الموافق لـ 710م، ولم تمض ثلاث سنوات على بداية الفتح حتى خضع شبه الجزيرة، فأسس المسلمون دولة إسلامية تابعة لدار الخلافة في دمشق بالشام ثم جاء الأمويون إلى الأندلس بعد أن غُلبوا على أمرهم في الشرق وأنشئوا دولة قوية بالأندلس، ثم حكمتها أسر وممالك في المغرب أيام ملوك الطوائف قبل أن تصبح تابعة لدولة المرابطين والموحدين.

تسرب المرض إلى هذه الجوهرة فدبّت الصراعات بين سلاطينها وأمرائها، الذين وجّهوا كل طاقاتم للتنافس بينهم إلى حد التضادّ التام.. استمر الانحدار إلى أن بلغ درجة كبيرة، وهذا أطمع من كان ينظر ببغض إلى الأندلس الإسلامية، إلى أن جاءت لحظة السقوط التي لا رجعة منها، وكانت أهم أسباب هذا السقوط:[3]

1- الثورات الداخلية بين الأمراء وحتى بين أفراد الأسرة الحاكمة الواحدة.

2- الخلاف على ولاية العهد بين أبناء الأمراء.

3- الاستعانة بالأعداء.

1- موسوعة التاريخ الإسلامي: شلبي، ج:6، ص: 398.

2- المسلمون في العالم أضواء على مشاكلهم و توزيعهم: عادل طه، ص: 8.

3- موسوعة التاريخ الإسلامي: أحمد شلبي، ج: 4، ص: 37-39 بتصرف.

4- ثورات المسيحيين الأندلسيين الذين كانوا قد اتخذوا من الشمال منطلقا لهم، وهو جزء قاحل وعر شديد البرودة لم يهتم به المسلمون أثناء الفتح ولا بعده.

5- أوربا كلها دعمت الثوار لإحساسها بأن إسبانيا ليست غاية بل طريقا إلى أوربا كلها.

توالى سقوط الإمارات إلى أن كان سقوط آخر حجر في بناء الحكم الإسلامي وهو: غرناطة -في التاريخ الشهير- 1492م.

كان الوضع بعدها حالكا جدا بالنسبة للمسلمين الصامدين، فبعد فترة التسامح الوجيزة وفقا لاتفاقية التسليم" أخذت البابوية تيمن على مجريات الأمور، وتفرض سياستها بتوجيه من البابا إسكندر السادس أسقف بلنسّية الذي عُرف تاريخيا بأنه أكثر باباوات العصر الوسيط انحطاطا وفسوقا...، وفي سنة 1500م صدر قرار من قبل المجمع الكنسي بفرض التنصير القهري بعد انتفاضة "البيازين"[1].

واستعملت من أجل ذلك كل أساليب التعذيب والقهر ويكفي أن يذكر اسم" محاكم التفتيش" ليتسلل الذعر إلى القلوب، فقد بلغ إرهاب هذه الأساليب أقصى درجاته.

وبذلك ظهرت اصطلاحات وألفاظ جديدة في ساحة العلاقات الاجتماعية مثل: نصراني جديد أو مدجّن بمعنى المسلم الذي يعيش في أرض يحكمها النصارى، ثم موريسكي[2]، وأصبح بعدها المسلم من يحتفظ بأي عادة مهما كانت صغيرة طالما أن لها أصلا إسلاميا[3].

و للتضييق على المسلمين صدرت مراسيم مجحفة بحقهم منها:[4]

*مرسوم خاص بالملابس الإسلامية ومنعها.

*مرسوم خاص بالذبائح ومنع الطريقة الإسلامية بها.

*مرسوم خاص يمنع الكتب العربية إضافة إلى منع اللغة والأسماء العربية.

1-موسوعة العالم الإسلامي ورجالها: شاكر مصطفى، ج: 2، ص: 1332.

2-أطلق الإسبان على مسلمي غرناطة للتحقير فدعوهم الموركسيون: أي المغاربة الصغار أو المسلمون الصغار، موسوعة العالم الإسلامي ورجالها: شاكر مصطفى،ج: 2، ص: 1329 .

3- تاريخ مسلمي الأندلس" الموريسكيون حياة و مأساة أقلية ": أنطونيو دومينفير هورتز، برنار بنثنت، ترجمة: عبد العال صالح طه، ص: 20، 29، بتصرف.

4- موسوعة العالم الإسلامي ورجالها، ج:2، ص: 1334.

*مرسوم خاص بالإرث وتحريمه على المسلمين.

*مرسوم خاص بمعاقبة من يمارس الشعائر الإسلامية.

و أعدّت كل صنوف التعذيب والمحارق لمعاقبة كل مخالف، وكثرت التهم التي كانت تجرّ على أصحابا غالبا عقوبة الإعدام حرقا[1]، ووجدت في دفاتر المحاكمات تم مثل: الاحتفاظ بتعاليم الإسلام وممارسة شعائره، الاتام بسبب الوضوء، المحاكمة بسبب أن أحد الأشخاص بلغ أن سيدة استيقظت لعمل السحور، محاكمة بسبب معرفة أدعية ومأثورات نبوية متعلقة بأداء الصلاة... إلخ[2].

لم يكتف ولم يرض الإسبان الحاقدون بكل ذلك فقاموا بترحيل عشرات الألوف من المسلمين، كما أُخِذ الآلاف من الأطفال الصغار ووُزّعوا على عائلات مسيحية، وربما قتل كل من بقي من المسلمين -حتى المتنصرين- لأن الإسبان كانوا يخافون رغم كل الإجراءات بما فيها من قمع جسدي وثقافي أن يرجع الإسلام بوجه ما، فخشيت من بقاء الإسلام في النفوس وهو ما لا يمكن معرفته لذلك قضوا عليه تماما كدين وكدولة .

و على ضوء ما سبق نجد أنّ هذا النموذج يختلف جذريا عن النماذج الأربعة من حيث عدم وجودهم على الإطلاق، كما أستفسر وأقول: لو طبق المسلمون الفاتحون منذ القرن السابع الميلادي الطرق التي طبقها المتعصبون المسيحيون وطيلة ثمانية قرون كاملة من حكمهم وبسط نفوذهم .. فهل كان سيبقى مسيحي واحد في الأندلس؟ فهل جزاء التسامح الإسلامي الإرهاب والتعصب المسيحي؟ ..هذا هو الواقع لمن أراد أن يعتبر ويأمن من لا أمان له..هذا هو الدرس حتى لا تنس الذاكرة المسلمة الجماعية كيف لأكثرية مسلمة بلغ نور حضارتا أوربا قاطبة أن تصبح أقلية، ثم لا شيء..

هذه هي النماذج التي يمثل فيها المسلمون أقليات كبيرة متركزة في مناطق هامـة وليست

مبعثرة أو متباعدة وهم من أهل البلاد الأصليين بنسبة كبيرة، كما أن هذه النماذج التي ذكرناها تعرض المسلمون فيها للاستعمار الذي ضمّ أراضيهم قسرا أو سلّمها لمن

---

[1]- لقد كانت المحارق رغم مشاهدها الرهيبة البشعة؛ من الحفلات العامة التي ترع الجموع لمشاهدتا بحضور الملك و كبار القساوسة من رجال ديوان التحقيق، و تجددت بذلك قصة أصحاب الأخدود.

[2]- الأندلس قرون من التقلبات و العطاءات: عبد الله بن علي الزيدان، حمد بن صالح السحيباني، وآخرون، ج: 2، ص: 531.

ارتضاه خليفة له، وقد تعرض هؤلاء المسلمون إلى صنوف من القهر والعذاب، هذه النماذج ليست هي الوحيدة، فهناك الأقلية المسلمة في الصين وتمثلها بشكل واضح منطقة تركستان الشرقية -سينكيانغ- التي سيطرت عليها الصين وبصفة نائية بقبضة من حديد منذ 1949[1]، وفطاني المسلمة التي استعمرتها تايلند، وجزر مورو الإسلامية التي احتلتها الفلبين وهذه الجزر كانت تضم إمارات إسلامية، وتتوزع هذه الإمارات على:" جزيرة سولو التي تأسست عام 1380م، جزيرة مندناو، منطقة لاناو، وقد تعرضت هذه الجزر كغيرها من مناطق الفلبين للاستعمار الإسباني الحانق منذ سنة 1521م، ثم الأمريكي فالياباني ثم ضمت كل المناطق الإسلامية تحت لواء دولة الفلبين المسيحية الكاثوليكية"[2].

و إذا نظرنا إلى الواقع الآن نجد أن هذه الأقليات من أكثر الأقليات معاناة نظرا لتاريخها الإسلامي الذي يذكر هذه الدول الحانقة بمجد المسلمين.

المطلب الثاني: مسلمون لم تحكمهم سلطة إسلامية سابقة

المسلمون الذين لم تحكمهم سلطة إسلامية ينتشرون في كافة أرجاء العالم، وهم في مجموعهم يشكلون أقليات ذات وزن بسيط في أغلبها، ولا تتركز في مناطق محددة فهي مبعثرة ومتباعدة، والسبب الأساسي في نشأتها هو الهجرة أو اعتناق السكان الأصليين للإسلام تأثرا بالدعاة وسلوك التجار المسلمين، كما أن هذه الهجرة تختلف من حيث قدمها أو حداثتها.

و هذا النمط من الأقليات المسلمة كان نتاج ما يسمى بـ: الانتشار الذاتي للإسلام، وهو انتشار تزامن مع الفتوحات الإسلامية واستمر بعدها لمئات السنين لكنه تضاءل إن لم نقل توقف فجأة مع بداية الهجمة الاستعمارية على العالم، وبعد نيل الدول المستعمَرة لاستقلالها تجدد هذا الانتشار رغم الظروف الصعبة التي كانت سائدة في كثير من المناطق، وهذا ما سوف يبّين في هذا المطلب، حيث يمكن التمييز بين نموذجين أساسين في هذا النمط وهما:

1- الأقليات المسلمة ذات الجذور القديمة.

2- الأقليات المسلمة ذات الجذور الحديثة.

1- و هو تاريخ تأسيس جمهورية الصين الشعبية بقيادة الزعيم الشيوعي ماو تسي تونغ.

2- الدولة الإسلامية في فطاني و جزر الفلبين" مشكلات العالم الإسلامي المعاصر في جنوب شرق آسيا": رؤوف شلبي، ص: 181.

الفرع الأول: الأقليات المسلمة ذات الجذور القديمة

المسلمون هنا في أغلبهم من شعوب المنطقة الذين انتقل الإسلام إليهم منذ القرون الإسلامية الأولى بواسطة الدعاة والتجار والمهاجرين، مثل جنوب شرق آسيا ومناطق غرب إفريقيا ووسطها وهي مناطق لم تعرف حكم سلطة إسلامية إذا استثنينا المناطق السابقة الذكر كمملكة ملقا وجزر مورو الإسلامية بالفلبين، وفطاني بتايلند، وشرق إفريقيا.

و في الوقت الذي كان فيه العثمانيون يطرقون أبواب العواصم الأوربية كان البرتغاليون قد التفّوا من خلف العالم الإسلامي مستفيدين من الكشوف الجغرافية، خاصة بعد اكتشاف رأس الرجاء الصالح والوصول إلى الهند عن طريق لا يسيطر علها المسلمون، فتوالت الأحداث وتمكن الغربيون (برتغال، إسبان، هولنديون) من الفوز بالمناطق البعيدة خاصة تلك التي دخلها الإسلام عن طريق الدعوة وليس عن طريق الفتح.

و رغم كل الضغوط الممارسة ضد هؤلاء المسلمين إلا أنم ظلوا محافظين على إسلامهم وتميّزهم عبر قرون ومراحل متباينة من القوة والضعف وتأثيرات الـ اعات بين دولة الخلافة وبين أعدائها.

الفرع الثاني : الأقليات المسلمة ذات الجذور الحديثة

هذه الأقليات تعرف انتشارا في أوربا والأمريكيتين وأستراليا، وهي في أغلبها ليست من شعوب المنطقة الأصليين بل من المهاجرين بحيث يشكلون 90% من نسبة الأقليات المسلمة بذه المناطق، وقد وصل المسلمون إليها عبر مرحلتين رئيستين:

أولاهما: كانت في منتصف القرن التاسع عشر عندما وقعت بعض-إن لم نقل كثير- من الأقطار الإسلامية تحت نير الاستعمار الأوربي، كالاستعمار الفرنسي للجزائر ومعظم مناطق شمال إفريقيا، والاستعمار البريطاني لشبه القارة الهندية ومعظم دول الشرق الأوسط، وقد قامت هذه الدول الاستعمارية بإجبار عشرات الألوف من المسلمين على الالتحاق بجيوشها وتجنيدهم في الصفوف الأمامية" فخلال الحرب العالمية الأولى مثلا جندت فرنسا 500 ألف من أبناء شمال إفريقيا ومستعمراتنا"[(1)]، كما لا ننسى ما فعله

[1]- الإسلام في أوربا الغربية: سعدي بزيان، ص: 18.

الأوروبيون والأمريكيون على وجه الخصوص مع أبناء إفريقيا السوداء، حيث اكتشف هؤلاء السماسرة الجدد مصادر جديدة للطاقة تمثلت في السواعد البشرية القوية الفتية للأفارقة فأخذتم إلى ما يسمى بالعالم الجديد ليس عن طريق الاستئجار وعقود العمل ولكن عن طريق الخطف والتهجير القسري، وكانت أعداد معتبرة منهم من المسلمين.

أما المرحلة الثانية: فهي ما يمكن تسميته بمرحلة" الهجرات الكبرى"، وهذه تمت في عصرنا الحديث بعيد الحرب العالمية الثانية" فقد كانت أوربا على سبيل المثال تعاني من نقص في اليد العاملة بعد الحرب التي خلفت مقتل ما يزيد عن ستين مليونا من البشر، وعليه فقد قام أرباب العمل ببذل جهود حثيثة لاستقدام أعداد كبيرة من العمال من مختلف دول العالم وأخذت الدول العربية والإسلامية نصيبا من ذلك"[1].

و تسمى هذه الفئات المستخدمة بـ"فئة العمالة" البسيطة غير المؤهلة، والتي عانت من ظروف معيشية صعبة وقاسية، وقد قدمت هذه الفئة من عدة دول:

مسلمون مغاربة اتجهوا إلى: بلجيكا، فرنسا، هولندا، إيطاليا ...

مسلمون يمنيون اتجهوا إلى:أمريكا، بريطانيا.

مسلمون هنود وباكستانيون اتجهوا إلى: بريطانيا، أمريكا ...

مسلمون أتراك اتجهوا إلى: ألمانيا، هولندا، الدول الاسكندنافية...

هاتان المرحلتان الرئيستين تلتهما مرحلة ذات ميزة خاصة تمثلت في اختلاف نوعية المهاجرين الذين يمكن تقسيمهم إلى الفئات التالية:

1- كفاءات علمية ومهنية: هاجرت بسبب الظروف الصعبة في بلدانم، وفي المقابل لتوفر فرص العمل الإبداعي والتكنولوجي في الدول المتقدمة.

2- اللاجؤون[2]: كان لجوؤهم لعدة أسباب منها:

*قضية فلسطين وحرب الخليج الأولى والثانية.

*الاحتلال الشيوعي لأفغانستان سابقا.

1-" المسلمون في أوربا الواقع و المستقبل": أحمد الراوي، مجلة العالمية، العدد 167،صفر1425/ أفريل 2004، ص: 39.

2- قدر عدد اللاجئين المسلمين في العالم سنة 1983بـ 8.814.000 و يشكلون نسبة84% من لاجئي العالم ،" اللاجئون نظرة إسلامية": فضل الله ويلموت، ندوة الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة آلامها و آمالها، ج:1، ص: 371.

*الصراعات والحروب الأهلية في إفريقيا مثل: الصومال.

*مذابح البوسنة والهرسك، وعدم استقرار منطقة البلقان.

*الاضطهاد الفكري والسياسي الذي يتعرض له المثقفون والمعارضون في الدول العربية والإسلامية التي حجرت على الفكر والحريات الشخصية والمعارضة.

3- استمرار الهجرة طلبا للرزق من مختلف الفئات، بسبب تردي الأوضاع الاقتصادية، إضافة إلى هجرة رجال الأعمال والتجار نظرا لتوفر فرص الاستثمار المغرية.

و قد انتهت أغلب هذه الهجرات بتسوية قانونية، وتحولت بذلك من هجرة عابرة ومؤقتة إلى إقامة دائمة واستقرار.

و بغضّ النظر عن تفاصيل هذه الهجرات وأسبابا فإن هناك شيئا آخر مهم يتمثل في اعتناق أعداد معتبرة من أهل الغرب للإسلام تأثرا بقيمه ومثله أو من خلال دراستهم وبحثهم الشخصي، أو من خلال اختلاطهم بالعاملين في حقل الدعوة الإسلامية، أو عن طريق الزواج والمصاهرة.

لقد أصبح المسلمون خاصة في الغرب رقما قطعا مهم في معادلات السياسة الغربية حيث انتقل الإسلام من مجرد دين لأقلية من فئات العمال المهاجرين غير المهرة إلى أن يصبح الدين الثاني في أكثر من بلد غربي.. إن هذا المد الإسلامي المتنامي في الغرب أصبح يشكل عند المنظّرين بالغرب ما يمكن تسميته "أزمة في عقر دار الغرب"، خاصة أن أغلبية المسلمين يملكون جنسية تلك الدول، كما أن الجيل الرابع في كثير من الدول قيد التشكل.

المطلب الثالث: تقدير حجم الظاهرة ومغزى وجودها

ما هو حجم هذه الظاهرة أي نسبة الأقليات المسلمة إلى إجمالي عدد المسلمين في العالم؟ ما هي صعوبات تقديرها؟ وما مغزى وجودها أو بالأحرى توزيعها؟

الفرع الأول : حجم الظاهرة ومشاكل تقديرها

إن معرفة عدد الأقليات المسلمة في العالم أمر بالغ الأهمية، ومعرفة البعد المترتب على الشكل الرقمي مهم جدا؛" إذ أن الرقم الإحصائي العام لا يقف ضمن مجال الديموغرافيا الثبوتّية التي تنحصر داخل الأرقام، بل يتعداه إلى الفاعلية الكامنة داخل

المجموعة السكانية التي يمثلها هذا الرقم وقابليتها على الحركة السياسية والحضارية"[1]، لكن وبقدر أهمية معرفة عدد الأقليات المسلمة بقدر ما تبرز الصعوبة في تقدير ذلك نظرا للتباين الكبير بين المصادر المختلفة الإسلامية منها والغربية.

و أبرز تحد لتقدير ذلك هو صعوبة تحديد الدولة الإسلامية[2] والدولة ذات الأقلية المسلمة، حيث توجد عدة معايير لتحديدها منها:" المعيار العددي إذ تعتبر الدولة التي يزيد فيها عدد المسلمين على 50% من السكان دولة إسلامية فإذا قلّت النسبة عن ذلك كان المسلمون أقلية"[3].

و فريق ثان يرى أنه إذا كان المسلمون أغلبية مقارنة بأصحاب الديانات الأخرى وحتى إن لم يتجاوزوا نسبة 50% تصبح الدولة إسلامية، وهناك فريق ثالث يرى أن المعيار في تحديد الدولة الإسلامية هو النص الدستوري أو ديانة رئيس الجمهورية أو تشكيل النظام الحاكم[4].

و يظهر انعكاس هذا الاختلاف في؛ أنه في حالة تقدير الباحث أن دولة ما إسلامية يجعله ملزما بأن يستبعد أعداد المسلمين فيها من الأقليات أما إذا اعتبرها غير إسلامية فإنه سيضيف سكانا المسلمين إلى أعداد الأقليات المسلمة[5].

و الحقيقة أن هذا الاختلاف والتباين لا يظهر إلا في إفريقيا لانتشار الديانات البدائية فلا هي تشكل الأغلبية ولا المسلمين أغلبية ولا المسيحيين أغلبية، وفي ألبانيا أيضا. إضافة إلى مجموعة أخرى من العوامل التي تحول دون تقديرات دقيقة للأقليات المسلمة في العالم، نذكر منها:

1- العديد من الدول التي توجد بها أقليات لا تتوافر بها إحصائيات رسمية دقيقة عن التوزيع الديني للسكان لعدة دوافع ولعدة أسباب:

---

[1]- العالم الإسلامي في الاستراتيجيات العالمية المعاصرة: علاء طاهر، ص: 97-98.

[2]- تثير عملية تحديد الدولة الإسلامية المعاصرة إشكالية هامة منهجية على ضوء الأوضاع الراهنة لهذه الدول بالمقارنة مع تعريف الدولة الإسلامية.

[3]- " الأقليات الإسلامية المشكلات الثقافية و الاجتماعية": جمال الدين محمد محمود، ندوة الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة آلامها و آمالها، ج:1، ص: 45.

[4]- "الأقليات المسلمة في العالم..خمس مائة مليون..فقر و تميش اجتماعي و سياسي": محمد عبد العاطي، منشور على موقع قناة الجزيرة بتاريخ:2000/11/26 ، http://www.aljazeera.net

[5]- "دراسة إحصائية عن الأقليات المسلمة في العالم": محمد محمود محمدين، الأقليات المسلمة في العالم، مرجع سابق، ج:1،ص:404.

*بحجة أن مثل هذه التعدادات تؤدي إلى مشاكل طائفية.

*التمويه والتعتيم من قبل السلطات الرسمية خوفا من أن يثير عدد الأقلية المسلمة المرتفع الدعوة إلى المطالبة بالإستقلال أو الحكم الذاتي على الأقل[1].

*دعوى أن الآلاف من المسلمين تجنسوا بجنسية البلاد خاصة الغربية فيتم إحصاؤهم ضمن

السكان الأصليين مثل: فرنسا وبريطانيا...[2].

*في الدول الفقيرة ونظرا لعدم توفر الإمكانات المادية فإن الإحصائيات لا تشتمل على بيانات ديموغرافية خاصة بالمواليد والوفيات والزيادة الطبيعية في عدد السكان، لذلك فإن إدراج الانتماء الديني يعتبر من قبيل الهراء[3].

2- وجود من يسمون بأصحاب الديانات البدائية أو المحلية في معظم الدول الإفريقية، وتداخل تلك الجماعات مع المسلمين وأخذها الكثير من عادات وطباع المسلمين؛ هذا يسبب عدم الدقة في تحديد أعداد المسلمين في هذه المناطق[4].

3- يتعمّد الكثير من الباحثين الغربيين ومراكز البحث الغربية أو مراكز التبشير الانتقاص من شان أعداد المسلمين في حد ذاتم بغضّ النظر عن الأقليات المسلمة، هذا من جهة ومن الجهة المقابلة نجد أن الإحصائيات الإسلامية تبالغ كثيرا في الأرقام، وكثيرا ما نجد الفرق بين إحصاء وآخر يتجاوز الخمسين مليونا، فمثلا تقدر السلطات الصينية عدد المسلمين بأراضيها بـ 20 مليون[5] نسمة بينما تقدرهم الإحصائيات الإسلامية بـ 70 إلى 100 مليون مسلم، وهذا فرق كبير جدا، وكذا نفس الشيء في الدول الإفريقية.

هذه بعض الأسباب التي تحول دون تقدير دقيق أو مقارب لعدد الأقليات المسلمة، وتقديرُ ذلك يحتاج إلى مزيد من البحث وتظافر الجهود.

---

[1] - التعصب و الصراع العرقي الديني و اللغوي ..لماذا و كيف؟:أحمد بن نعمان، ص: 73-74.

[2] - الإسلام في أوربا الغربية: سعدي بزيان، ص: 81.

[3] - المسلمون في العالم أضواء على مشاكلهم و توزيعهم:عادل طه، ص:27 بتصرف.

[4] - المرجع نفسه، ص: 28.

[5] - و فق التصريحات المعلنة بشكل مستمر في إذاعة الصين الدولية- القسم العربي-.

أما الإحصاء الذي أقدمه في هذه الدراسة البسيطة فقد تمّ بناء على اعتماد عدة مراجع[1]، وذلك كالتالي:

1- قمت بعملية جمع إحصائيات عن الأقليات المسلمة سواء المتعلقة منها بكافة القارات أو الإحصائيات الفردية الخاصة بكل دولة على حدا.

2- اعتماد 44 دولة إسلامية.

3- قمت بمقارنة الإحصائيات الخاصة بالأقليات المسلمة لسنة 2003م، وقارنت هذه الأخيرة بإحصائية أخرى لسنة 1986م قدمها: د/محمد محمود محمدين لمؤتمر الأقليات المسلمة المنعقد في الرياض سنة 1986م ،و أخرى أوردها: د/ علاء طاهر في كتابه العالم الإسلامي في الاستراتيجيات العالمية المعاصرة، أشرف عليه مركز الدراسات العربي-الأوربي، والإحصاءات التي أوردها هذا الأخير كانت أرقاما تتفاوت سنوات تحديدها، أي ليست مقيدة بإحصاء عامّ لسنة واحدة محددة.

4- اعتمدت على الإحصائيات التي لا تتفاوت فيما بينها تفاوتا كبيرا، فمثلا ما يتعلق بمسلمي الصين نجد أن الدولة الصينية تقدر عددهم بـ 20 مليون بينما قدر عددهم د/ علاء طاهر بأكثر من 100 مليون أما موقع الشعوب الإسلامية على الإنترنت فيقدر عددهم بـ 40 مليون، وهذا الإحصاء الأخير في اعتقادي أقرب نوعا ما إلى الواقع.

*أما الخطوات العملية للإحصاء فهي كالتالي:

1- حساب العدد الإجمالي لسكان القارات ثم سكان العالم.

1- بعض المراجع المستخدمة :**1-** العالم الإسلامي في الإستراتيجيات العالمية المعاصرة:د/ علاء طاهر، مركز الدراسات العربي-الأوربي عام 1998، **2-**إحصاء عام 2003 المنشور على موقع:Muslim population web site
http://www.islamicpopulation.com

3- الموقع الأمريكي المتخصص الذي يعتبر مصدرا هاما في المعلومات الأساسية عن دول العالم CAI The World Fact Book 2003, http://www.odci.gov/cai

4- بحث د/ أحمد الراوي "المسلمون في أوربا الواقع و المستقبل" مقدم لمؤتمر:" الإسلام و الغرب في عالم متغير"في الفترة: 19إلى21 شوال الموافق لـ 13إلى 15 ديسمبر2003 برعاية مركز الدراسات الإستراتيجية و وزارة الأوقاف السودانية،المنشور بتاريخ 12/20/ 2003 على موقع: http://www.islamtoday.net

2- إحصاء عدد الأقليات المسلمة في كل إقليم من أقاليم قارة، ثم جمعت عددها في كل أقاليم القارة الواحدة.

3- حساب إجمالي سكان القارة المسلمين؛ بإفريقيا وآسيا.

4- تحديد نسبة الأقليات المسلمة بالنسبة إلى إجمالي عدد سكان القـارة ثم إلى إجمالي مسلمي القـارة.

5-حساب إجمالي مسلمي العالم، ثم تحديد نسبة الأقليات من مجموع مسلمي العالم.

و الجدول التالي يبين ذلك :

القارة	إجمالي سكـان لـلقارة بالمليون	الأقاليم لكل قارة	الأقليات المسلمة في كل إقليم بالمليون	العدد الإجمالي للاقليات المسلمة في القارة	إجمالي مسلمي القارة	نسبة الأقليات المسلمة إلى سكان القارة	نسبة الأقليات المسلمة إلى إجمالي مسلمي القارة
آسيا	3830,100	غرب آسيا	02,230	212,300	1010,650	%05,54	%21,01
		جنوب الوسط	158,920				
		جنوب شرق آسيا	12,040				
		شرق آسيا	39,110				
إفريقيا	861,200	غرب إفريقيا	20,350	106,890	414,260	%12,91	%25,80
		شرق إفريقيا	75,630				
		وسط إفريقيا	09,790				
		جنوب إفريقيا	01,120				
أوروبا	727,400	شمال أوروبا	02,300	051,190	051,190	%07,04	—
		غرب أوروبا	10,400				
		شرق أوروبا	29,070				
		جنوب أوروبا	09,420				
أمريكـا و إقينوسيا	900,591	شمال أمريكا	11,000	014,181	014,181	%1,58	—
		وسط أمريكا	01,080				
		الكاريبي	00,110				
		جنوب أمريكا	01,640				
		إقينوسيا	00,351				
مجموع سكان العالم	6319,291	إجمالي الأقليات المسلمة	384,561 مليون		عدد المسلمين في العالم = 1490,281	نسبة الأقليات إلى إجمالي المسلمين = 26 %	

قراءة للأرقام :

1- هذا تعداد تقريبي للأقليات المسلمة في العالم، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الزيادات الطبيعية للمسلمين مرتفعة إذ تقدر بـ 2.9%[1]، وهذا يعني أن العدد في زيادة مستمرة وبشكل متسارع، كما أن نسبة المسلمين الإجمالية في العالم تقدر بـ 24%[2]، بينما يقدرها مصدر آخر بـ19.60%، والمسيحيون بـ32.79%، الهندوس بـ13.31%، والبوذيون بـFact Book5.8 %، والسيخ بـ0.38%، واليهود بـ0.24%، ديانات أخرى بـ12.83%، اللادينيون بـ12.53%، (الملحدون) بـ2.44%[3] Atheists.

2- العدد الإجمالي التقريبي للأقليات المسلمة في العالم: 384.561 مليون نسمة، ونسبتهم

إلى إجمالي المسلمين في العالم البالغ عددهم 1490.281 مليون: 26%.

3- النسبة المتوصل إليها أقل من النسبة التي توصل إليها د/محمد محمود محمدين في دراسته المقدمة لمؤتمر الأقليات المسلمة في العالم عم 1986 حيث قدر نسبتها بـ 35% من إجمالي عدد المسلمين البالغ عددهم 1066.300 مليون، حيث قدر عددها الإجمالي بـ 371 مليون منها 282 مليون في آسيا[4]، وسبب هذا الفرق رغم تباعد الزمن-18 سنة تقريبا- هو في اعتقادي ؛ نتيجة لتغير وضع الاتحاد السوفياتي بحيث أصبحت جمهوريات آسيا الوسطى جمهوريات إسلامية مستقلة وبالتالي فإن عشرات الملايين من المسلمين لم يصبحوا من الأقليات، كما أن الاعتماد على بعض الأرقام الإسلامية المبالغ فيها قد أسهم في إعطاء رقم كبير حينها[5].

4- الرقم المتوصل إليه: رقم قريب من الواقع لا مبالغة فيه من حيث ارتفاعه، ولا من حيث تقليل شأنه بحيث لم يؤخذ ببعض الإحصائيات الكبيرة نسبيا، وأؤكد أن الإحصاءات تحتاج إلى بحث مستقل يعتمد على معايير أكثر دقة، وأساليب تقنية، وإمكانيات وتسهيلات كبيرة مادية ومالية، وتعاون الهيئات العالمية والإسلامية المختصة، وهذا يستلزم تضافر الجهود والتحلي بالموضوعية، لأن التوصل إلى أرقام تقريبية دقيقة ومعبرة عن الحقيقة سيساعد وبلا شك في وضع الخطط المناسبة لدعم

---

[1]- موقع الشعوب الإسلامية: www.islamicpopulation.com

[2]- المرجع نفسه.

[3]- CIA World Fact Book WEB SITE، مرجع سابق .

[4]- " دراسة إحصائية عن الأقليات الإسلامية في العالم": د/ أحمد محمود محمدين، الأقليات المسلمة في العالم ظروفها المعاصرة آلامها و آلامها، مرجع سابق، ج: 1، ص: 406.

[5]- لا أقلل من شأن هذه الإحصائية و لا من شأن عدد الأقليات المسلمة؛ إلا أنه يجب التحلي بالموضوعية في التعامل مع مسألة تقدير أعدادها و الله تعالى الموفق .

وتحسين أوضاع الأقليات المسلمة كل على حدا، فما يُبرمج ويُخطط لِأقلية تعدادها 10 ملايين ليس كأقلية تعدادها 100 ألف أو مليون أو100 مليون، كما أن معرفة عددها الحقيقي سيجعل الحكومات الإسلامية تنتبه وتتم بذا الك الحقيقي.

الفرع الثاني : مغزى وجـود الظاهـرة

يتضح من الانتشار الجغرافي للأقليات المسلمة وتوزيعها؛ أنا تنتشر في كل أنحاء العالم ولو بنسب مختلفة، وانطلاقا من هذا نؤكد على الآتي:

1- الإسلام دين عالمي: فدعوة النبي ﷺ هي إلى الناس جميعا، على اختلاف أجناسهم وقومياتم ولغاتم وأوطانم، هذا الإسلام جاء ليخاطب الناس كافة ويمد بيده إليهم ليخرجهم من ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، لا تصده عن هذا الهدف حواجز

عرقية أو طائفية أو جغرافية ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا. . . ﴾[(1)].

2- انتشر الإسلام في ربوع الأرض بطرق مختلفة خلال مراحل وحلقات تاريخية متواصلة رغم كل الأحداث التي عرفتها الدولة الإسلامية أو الدول الإسلامية التي تراجع دورها وانحسرت سلطتها، لكن بما أن الإسلام يملك آليات المقاومة فقد ظل انتشاره مستمرا، وهذا ما خلّف عبر أربعة عشر قرنا من التفاعلات والتجاذبات؛ أوضاعا متمايـزة ومتباينة لتواجد المسلمين ككيانات: دول /أو/ أقليات.

3- انتشار الأقليات المسلمة في العالم يعكس عدة ظواهر:

*تراجع نفوذ وسلطة الحكم الإسلامي عن مناطق كثيرة في آسيا وإفريقيا وأوربا.

*تدهور أوضاع الدول الإسلامية؛ تسبب في هجرات متتالية إلى العالم المتقدم.

*إستمرار الانتشار الذاتي للإسلام بين الشعوب غير المسلمة.

4- بقاء الإسلام واستمرار انتشاره؛ يستدعي تخطيطا وتنسيقا كبيرين، فإذا واصل المسلمون وعلى الخصوص في إفريقيا وربما في كل المناطق والدول مسيرتم بالأساليب العفوية إن لم نقل العشوائية التي درج عليها كثير منهم في وقت يتزايد فيه اتجاه سائر البشر

---

[1]- سورة الأعراف، آية: 158.

حولهم لإحكام التخطيط والتنفيذ والسيطرة على كل صغيرة أو كبيرة؛ فإن استمرار انتشاره وحتى المحافظة على إسلام من أسلم سيكون أمرا صعبا وسط أغلبيات غير مسلمة تختلف درجة تفهمها وتعايشها أو عداوتا للإسلام والمسلمين .إذن فالمسؤولية كبيرة على المسلمين حكومات ومنظمات وشعوب.

5- واجب الأمة الإسلامية تجاه غير المسلمين؛ أي واجب الدعوة الإسلامية، مازال في بدايته، فمئات الملايين في آسيا وإفريقيا وبنسب أقل في أستراليا وأمريكا الجنوبية من أصحاب الديانات البدائية والوضعية أو اللادينيين أصلا، وهذا يحتاج إلى جهود دؤوبة ووسائل كبيرة.

المبحث الثاني : الأنظمة التي تعيش في ظلها الأقليات المسلمة (الآثار بالنسبة لدرجة التهديدات وطبيعة المشاكل)

تمهيد:

إذا كانت المجموعة الأولى من المعايير تدور حول تاريخ الأقلية ومكان نشأتا وتواجدها، فإن هذه المجموعة من المعايير تدور حول طبيعة[1] الأنظمة[2] التي تعيش في ظلها الأقليات المسلمة، وتأثيرها عليها بالنظر إلى درجة التهديدات وطبيعة المشاكل المترتبة، وهذا المعيار لا ينفك عن المعيار الأول لكونهما مترابطان بل ومتلازمان.

---

[1]- الطبيعة : من معانيها الماهية؛ و هي مجموع ما يتميز به الشيء من خواص نوعية كطبيعة الحياة و طبيعة الفرد و المجتمع ...، المعجم الفلسفي: جميل صليبا،ج: 2، ص: 19.

[2]- النظام هو: القانون، و هو الأساس السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي و الخلقي الذي يقوم عليه كيان المجتمع في الدولة كما ترسمه القوانين، و يتغير هذا النظام تبعا لتطور فكرتي المصلحة العامة و الحرية الفردية، ينظر: المعجم الفلسفي، ج: 2،ص: 472، و الموسوعة العربية العالمية، ج: 4، ص: 2456 .

و سوف نرى من التحليل التالي كيف لا تنفصل تأثيرات ونتائج الموعتين من المعايير المعتمدة على مشاكل الأقليات، وهذا بدوره سيؤثر على طبيعة مطالب الأقليات فيما بعد.

بالنظر إلى طبيعة النظم القائمة يمكن التمييز بين ثلاثة أنماط من النظم والأقليات ومن ثمّ معرفة مشاكلها، وهي:

1- أقليات مسلمة في نظم شمولية ملحدة.

2- أقليات مسلمة في نظم غربية ديموقراطية علمانية ذات وفرة اقتصادية.

3- أقليات مسلمة في نظم متخلفة تابعة.

و تثير مجموعة هذه الأنماط عدة أسئلة:

*ما هي المشاكل والتهديدات التي تترتب على كل نمط؟ وهل هناك قواسم مشتركة؟

*ما حقيقة القول أن مشاكل الأقليات المسلمة في النظم الديموقراطية ذات الوفرة أقل خطرا من المشاكل المترتبة في النمطين الآخرين؟ ما المقصود بالخطر وما هو مكمنه ؟

*هل نوعية المشاكل التي تواجهها الأقليات المسلمة بسب كونا مسلمة تنفرد با دون غيرها؟ أم أن الأقليات الدينية والقومية والإثنية الأخرى تعاني من ذات المشاكل؟ طرحنا هذا السؤال الأخير لأن الأقليات الأخرى وإن كانت متميزة عن مجتمع الأكثرية إلا أنا تستطيع التخلي عن كثير من الأمور، أي عن نسقهـا المرجعي، فالنسق الإسلامي يفرض نفسه على الفرد

المسلم الذي يوجِب عليه الالتزام به، بينما لا يضرّ الآخرين فك ارتباط الالتزام بما لديهم سابقا.

إن الهموم والمشكلات التي تواجهها الأقليات المسلمة في ملامحها العامة أو الكبرى تدور حول المشكلات السياسية التي قد تصل إلى صراعات عسكرية، والالات القانونية كالأحوال الشخصية، والالات الاجتماعية كخطر ذوبان الهوية الثقافية الإسلامية، والحريات العامة كقضية التعليم الخاص والديني وممارسة الشعائر والعبادات العلنية، وانخفاض متوسط الدخل الفردي وغيرها...، لكن هل هذه المشكلات المذكورة

تختلف حدتها باختلاف أنماط الأنظمة؟ وما مدى تأثير الخبرة التاريخية التي تربط كل نمط بالمسلمين وحتى الدول في النمط الواحد-نفسه- على الأقليات المسلمة؟

الحقيقة أن التعرف على مشاكل كل نمط وفي كل الحالات يحتاج إلى دراسات تفصيلية وهذا ليس محل دراستنا لأنها تتحقق في كثير من الدراسات، فالذي يهم هنا هو الإطار العام المقارن، لذلك سأكتفي بالإشارة إلى بعض الملامح العامة أو الكبرى لهذه المشاكل في كل نمط من الأنماط الثلاثة.

المطلب الأول : أقليات مسلمة في نظم شمولية ملحدة

الفرع الأول: مفهوم النظام الشمولي

ليست الشمولية استبدادا ولا تسلطا، ولا طغيان الهاجس الأمني وحكم الأجهزة الأمنية الملتهمة للدولة فقط، إنما لها سمة نوعية خاصة تتمثل في كونها في الجوهر؛ اختراق المجتمع من داخل آلياته الذاتية.

و يمكن القول: أنها طغيان المستوى السياسي على الاجتماعي طغيانا لا حدّ له، قد يصل في نهايته المنطقية والعملية إلى التهام المجتمع، أو جعله في أحسن الأحوال لاحقة عضوية بالمستوى السياسي، وهي تعمل على التدمير المنهجي المنظم لكل أشكال التنظيم الاجتماعية المستقلة عنها، وعلى الفرض القسري لتنظيمات بديلة، وهذا كله يؤدي إلى الهيمنة الشاملة للدولة على الفرد والمجتمع[1].

و يرد على مصطلح الشمولية أو النظام السياسي الشمولي اعتراضات عدة لاشتراكه مع بعض المصطلحات وارتباطه بها مثل: الدكتاتورية والشيوعية، إلا أنها في الحقيقة مصطلحات مترابطة بشكل كبير ولا تنفك عن بعضها -غالبا- لأنها تشتمل على نفس الخصائص والسمات فالنظام الدكتاتوري مثلا يقوم على عدة أسس:[2]

*الاعتماد أساسا على شخصية الدكتاتور -الزعيم- بمعنى تركّز السلطة في يد الحاكم.

---

[1]- "في النظام الشمولي مدخل نظري": أصلان عبد الكريم، (من أبرز القياديين المؤسسين لحزب العمل الشيوعي في سوريا)، مقـال منشـور على موقع:

http://hem.bredband.net/dccls/mo2-3abed%20al-karem%20aslan.htm

[2]- ينظر: النظم السياسية" دراسة نظرية للدولة و الحكومة و الحقوق و الحريات العامة في الفكر الإسلامي و الفكر الأوربي": عبد الغني بسيوني عبد الله، ص: 200.

*قيام الكيان على أساس القوة والعنف والإرهاب من أجل السيطرة على جميع مقدرات الدولة ومؤسساتا وتوجيهها الوجهة التي تخدم أهدافها.

*اعتبار مصلحة المتمع العامة فوق مصالح الأفراد وحقوقهم.

*اعتماد الحزب الواحد في الدولة، وبالتالي لا مجال لاختلاف الآراء السياسية.

أما الشيوعية التي تعد حركة سياسية تدف إلى إقامة مجتمع يعتمد على الأساليب الثورية التي تقوم با الطبقة العاملة؛ فهي أيضا تمتاز بأوصاف الدكتاتورية تماما، كما أن الشيوعية مرحلة من المراحل المتقدمة والحديثة للاشتراكية[1] رغم وجود فرق بينهما[2].

غير أن أهم ما يميز الشيوعية عن غيرها من النظم السياسية:" أنا عملت على إعلاء مرتبة التنظيم الاقتصادي على التنظيم السياسي بحيث يخضع هذا الأخير للتنظيم الأول، وعلى ذلك فالأنظمة الشيوعية أو الماركسية -كما تسمى- أنظمة اقتصادية في جوهرها على خلاف الحال في النظم الديموقراطية الغربية التي تتصف في جوهرها بالصبغة السياسية[3].

وإذا ما أضفنا معيار الإلحاد[4] إلى هذه الأنظمة فإن الصورة المخيفة لهذه الأنظمة تكتمل، وعليه فهذا النمط من الأنظمة يتميز بـ:

1- التملّك الشامل والجذري للمجتمع، واختراق جميع جوانب الحياة الاجتماعية، وهنا يندرج احتكار السلطة كعنصر واحد ضمن إطار أوسع هو احتكار جميع منابع الفاعلية والانتضام السياسي.

2- إغلاق كل نوافذ الاختلافات والغيرّية -التمّيز- ،كما أن غياب التوسط الذي يقوم

---

[1]- ينظر: علم الاجتماع السياسي" النشأة التطورية و الاتجاهات الحديثة المعاصر": عبد الله محمد عبد الرحمان، ص: 407.

[2]- فالاشتراكية تدف إلى الشيوع، لكن تحقيق غايات و أهداف الاشتراكية لا يمكن أن تتم إلا عن طريق الوسائل السلمية، و إن كانت بعض الاتجاهات المتطرّفة من الاشتراكية تنادي بأهمية الثورة، و هذا ما تؤيده عموما الأيدلوجية الشيوعية،ينظر: علم الاجتماع السياسي، ص: 405.

[3]- النظم السياسية، مرجع سابق، ص: 399- 400.

[4]- ليس للفظ الإلحاد في التاريخ معنى ثابت لاختلاف مفهومه باختلاف الزمان و المكان، لكن أحسن تحديد لهذا اللفظ؛ إطلاقه على المذهب الذي ينكر وجود الله، المعجم الفلسفي:صليبا ، ج:1، ص: 347.

بدور المفاصل في الجسم السياسي والذي يتمثل في الأحزاب والمؤسسات؛ يضع الناس تحت قصف مستمر من هذه السلطة المطلقة.

3- الجميع مُجبرون على الخضوع لمبادئ الحزب الواحد الذي يمثله الحزب الشيوعي وبالتالي فإن أي معارضة لنظام الحكم يُعدّ خيانة، لذلك نجد المعارض" يُعامَل معاملة أقسى من معاملة المجرم العادي لأن هذا الأخير انتهك حرمة إحدى القواعد القانونية الاجتماعية دون أن ينكر هذه القواعد، أما المعارض فقد ارتكب جرما أشد لأنه أنكر نظام الحكم ذاته"[1]، وهذا يفرض تحديا خطيرا أمام المسلمين المتميزين أصلا في كل شيء.

يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله:" لذلك لا تطيق الشيوعية الإسلام لأنه مع شبهه بالأديان الأخرى في الاعتراف بالألوهية واحترام الوحي، يمتاز بيمنته على الحياة النفسية والاجتماعية، ومزجه التام بين أحوال القلب وأحوال الدولة"[2].

الفرع الثاني: مشاكل الأقليات المسلمة

بناءً على ما سبق؛ فإن المسلمين في هذا النظام يعانون مع غيرهم وإن كانت معاناتهم أكبر وأخطر، فهم يعانون من:

*القمع بكافة أشكاله: قتل، نفي، تعذيب، سجن، حرمان من الحقوق، إقصاء...إلخ.

*تهديد أصل العقيدة والإيمان وهذا تهديد جذري للهوية الإسلامية.

*بما أن النظام الشمولي يعني موت السياسة المستقلة عن الدولة، فليس للفرد سوى همّ البحث عن لقمة العيش والخلاص الفردي والتضحية بكل شيء بدْءا من الكرامة وانتهاء بالسياسة في سبيل الحفاظ على الحياة بوصفها الشيء الوحيد المتبقي بعد انتزاع كل شيء عبر الاختراق البنيوي وعبر الرعب الذي يصل إلى حد خوف المرء من ظله[3].

من خلال هذا التوضيح النظري الذي بيّن الصورة على حقيقتها؛ يتضح أنه لا يمكن تقريبا التحدث عن حياة سياسية خاصة بالمسلمين أو يمكن للمسلمين المشاركة فيها

1- النظم السياسية عبر العصور: محمود سعيد عمران، أحمد أمين سليم، محمد علي القوزي، ص: 347.

2- الإسلام في وجه الزحف الأحمر: محمد الغزالي، ص:25.

3- "في النظام الشمولي، مدخل نظري": أصلان عبد الكريم،www.bredband.net، مرجع سابق .

أو الإسهام في إثرائها، وعليه فالأقليات المسلمة في هذا النمط تفتقد كيانا الاجتماعي والسياسي المتميّز، وتتعرض للتصفية بأساليب القضاء على الذاتية الإسلامية.

و الأقليات التي تعيش في ظل هذا النمط من النظم هي: الأقليات المسلمة في الاتحاد السوفياتي السابق وروسيا حاليا، نظم شرق أوربا السابقة[1]، الصين، الفيتنام ،كوريا الشمالية، لاوس، كمبوديا...، ونستدعي هنا ما تعرض له المسلمون في الاتحاد السوفياتي كنموذج لهذا النمط: فلقد عانى المسلمون كثيرا فيما كان يسمى بالسجن الكبير للأمم، فالأيدلوجية الشيوعية معروفة بموقفها من الأديان جميعا خاصة الإسلام، والعنف والاضطهاد الذي أظهرته للمسلمين كان كبيرا ويتسم بما يمكن تسميته " التعصب المركب" هذا الأخير لم ينشأ فقط مع تطبيق مبادئ الثورة البلشفية عام 1917 فحسب بل امتد منذ قرون خلت، فهذا التعصب الشيوعي في حقيقته لم يكن سوى امتداد طبيعي لتعصب الأجداد القياصرة.

و من بين الأساليب الكثيرة المنتهجة التي هدفت للقضاء على المسلمين وإذابتهم ما يلي:

1- تجير المسلمين من مناطقهم بنفيهم أو طردهم الجماعي، كما حصل لمسلمي القرم " فبين عامي 1929 و1930 نُفي 40 ألف مسلم قرمي إلى منطقة الأورال وسيبيريا ... وفي 18 مايو 1944 أصدر ستالين قرارا خاصا بنفي وطرد كل أتراك القرم من موطنهم إلى صحراء آسيا الوسطى[2]، ولا يخفى على أحد أن نصف هؤلاء المبعدين قضوا أثناء عملية التهجير بسبب الأوضاع المزرية وهذا يعد نوعا من الإبادة الجماعية.

2- محاولة تغيير الواقع والتكوين الديموغرافي بتوطين المناطق الإسلامية بالروس، سواء بفرض أغلبية روسية أو تقليد الروس المناصب الحساسة وبالتالي سيطرتم الكلية على المنطقة المقصودة، وكانت روسيا بعملها هذا البلد الأوربي الأول الذي انتهج سياسة دمج المسلمين بالـموعات المسيحية رغم ادعائها للإلحاد ظاهرا[3].

---

[1]- حتى بعد تخلصها من التبعية الشيوعية إلا أن السنوات الطويلة التي عاشتها تحت المظلة الشيوعية قد ترك فيها آثارا كبيرة، و التغيرات التي يراد لها أن تتمّ ستستغرق وقتا طويلا، و عليه فأوضاع المسلمين لم تتغير كثيرا.

[2]- العثمانيون في التاريخ: محمد حرب، ص: 211، 212 .

[3]- ينظر: محنة الأقليات الإسلامية: صابر طعيمة، ص: 90.

3- الإبادة الجماعية المنظمة التي أدت إلى نزوح مئات الآلاف من المسلمين إلى الحدود الآمنة" ففي سنة 1919 هرب من تركستان الغربية حوالي 2.5 مليون مسلم، ومات ثلاثة ملايين تركستاني جوعا بعد استيلاء الروس على محاصيل البلاد التي قدمتها إلى الصين والتي أدخلتها فيما بعد إلى تركستان"[1]، ودائما في تركستان قتل الشيوعيون عام 1939 مائة ألف مسلم كان كثير منهم من القيادات الإسلامية فضلا عن العلماء والمفكرين[2].

4- الدعاية الإعلامية الكبيرة ضد المسلمين" ففي عامي 1962 و1964 أُصدر 219 كتابا ونشرة ضد الإسلام موجهة للمسلمين بمختلف لغات القوميات"[3]، إضافة إلى القضاء على كل الكتابات الثقافية والإعلامية للمسلمين من كتب وجرائد ومجلات، كما مورست الدعاية الإلحادية بطريقة منظمة على أوسع نطاق، إذ كانت من المهام والواجبات الأساسية لجميع المؤسسات التعليمية ابتداء من رياض الأطفال وصولا إلى الجامعة[4].

5- هدم آلاف المساجد[5]، والمدارس الإسلامية بعد مصادرة أوقافها إضافة إلى" ممارسة سياسة التنفير ضد رجال الدين الإسلامي لكي تنقطع رغبة الناس بطلب العلم الشرعي فتغلق بالتالي المساجد والمدارس الدينية بحجة أنه لا يوجد من يقوم عليها"[6]، وتدريجيا بدأ يتناقص ما بقي من المنشئات الدينية إلى أن جاء منع التدريس الديني بكل صوره عام 1945، أمّا ما تبقى من مساجد فكان يفتح فقط لأغراض دعائية أثناء زيارة الرسميين العرب والمسلمين للاتحاد السوفيتي للدعاية والتسويق الإعلامي[7].

6- فرض اللغة الروسية كلغة رسمية، وكلغة للتعامل با في كل مناحي الحياة، وأصبح من يملك كتابا أو وثيقة مكتوبة بحروف عربية أو بلغة إحدى القوميات الإسلامية التي تكتب عادة بالحروف العربية؛ مرتكبا لجريمة يعاقب عليها أشد العقاب.

---

[1]- الإسلام في وجه الزحف الأحمر: محمد الغزالي، ص: 138، 139 .

[2]- محنة الأقليات الإسلامية، ص: 90.

[3]- المرجع نفسه، ص: 113.

[4]- "الوضع الراهن للمسلمين السوفيات كما يمثلهم التاتار في إقليم كازان": نادر دولت، ندوة الأقليات الإسلامية في العالم، مرجع سابق، ج: 1، ص: 440.

[5]- إضافة إلى هدم المساجد، فقد حُوّلت مئات منها إلى أندية و دور لهو و إسطبلات للخيول و حظائر للماشية، و هذا ما فعلته دول أوربا الشرقية الشيوعية، و فعلته إسرائيل بأرض فلسطين السليبة.

[6]- المسلمون أمام التحدي العالمي: إحسان حقي، ص: 29.

[7]- ينظر: محنة الأقليات المسلمة، ص: 107.

7- تقسيم الشعوب المسلمة في القوقاز وآسيا الوسطى إلى عدة كيانات إدارية ثم سياسية تتمثل في الجمهوريات أو مناطق الحكم الذاتي داخل بعض الجمهوريات الأخرى لتحقيق غرضين:

*فصل المسلمين عن بعضهم البعض وإحكام القبضة عليهم.

*كثرة الجمهوريات يعود بالنفع على الروس في المحافل الدولية إذ يكون لكل جمهورية صوت مستقل[1].

هذا بعض ما عانى منه المسلمون في الاتحاد السوفياتي، فهل تغير هذا الوضع بعد انياره وإعلان عدة جمهوريات استقلالها[2] وانفصالها عن الاتحاد؟

الحقيقة أن الوضع تغير قليلا، لكن بالنسبة للمسلمين الذين لا يزالون يعيشون في ظل روسيا الاتحادية لم تتغير ظروفهم وقضية الشيشان وما يحدث با خير دليل.

إذن في ظل ما مر به المسلمون للقضاء على هويتهم الإسلامية سواء بأساليب الرّوسنة أو السّفيتة؛ نطرح السؤال التالي: ما هي نتائج هذه الأساليب؟ وما درجة خطورتا؟

كما ذكرنا سابقا فإن المشكلة الأساسية في هذا النمط هي الحفاظ على العقيدة ذاتا من الاندثار بسبب الضغوط الممارسة، والتي جعلت الاحتفاظ بالإسلام ولو كعقيدة أمرا بالغ الصعوبة، وعليه فإن الأضرار كلها ضربت هذه الذاتية الإسلامية التي اختلف الباحثون حول درجة تضررها، ففي حين يرى اتجاه بأنه: رغم كل ما أصاب المسلمين من محن إلا أنم لم يفقدوا توازنم، وأنه كلما زادت الهجمة زادت المقاومة سواء بأساليب القمع أو بأساليب سياسية، فمثلا التشريع الخاص الذي أقرته المادة 164 من الدستور تنص على أن للمسمين أربع مراكز روحية تشرف على شؤونم، وهذا القرار ليس في حقيقته لا لنشر الدين ولا لإعطاء الثقافة الدينية للمسلمين بل مهمته الأساسية تتمثل في مراقبة الدين وتنظيمه على هوى الحكومة المركزية[3]، وبما أن هذه المراكز لا تقوم إلا بما يضر

---

[1]- المسلمون أمام التحدي العالمي ،ص : 92.

[2]- هذه الجمهوريات التي هي الآن في وضع الدول المستقلة لا تزال تتبع روسيا في كل سياساتا و لا تزال كثير من القوات العسكرية الروسية بذه الدول، و الزمر الحاكمة من أذناب الشيوعية متسلطة و دكتاتورية، إضافة إلى أن اقتصاديات هذه الدول تعتمد على روسيا بشكل كبير.

[3]- المسلمون أمام التحدي العالمي، ص: 106، بتصرف.

بالإسلام والمسلمين فقد ظهرت الدوائر الصوفية لتكون خطا موازيا لهذه المراكز، وهي تجسد المقاومة الصامتة ذات الطابع الإصراري[1]، وهذا يبين مدى حيوّية الإسلام الذي حير أعداء الإسلام طويلا، هذه الحيوية ازدادت مع ظهور الصحوة الإسلامية في العالم الإسلامي خصوصا على طول الحدود الجنوبية للاتحاد السوفياتي، وما أفرزه الاحتلال الروسي لأفغانستان.

أما الاتجاه الثاني فيرى؛ أنه لم يبق من الإسلام إلا بعض المظاهر الثقافية التي لا تختلف عن تميز المظاهر الثقافية لأي قومية غير إسلامية[2].

و الحق: لا نستطيع صبر أغوار القلوب ولا أن نعتمد على الدراسات الروسية أو الغربية في هذا المجال لانتفاء الحيادية والموضوعية، وهذا يستدعي اهتمام علماء الاجتماع وعلماء النفس المسلمين بهذه الحالة الجديرة بالاهتمام.

كل ما تقدم عن الاتحاد السوفياتي الممثل اليوم في روسيا الاتحادية، وكل الاضطهاد والعنف الممارس ضد المسلمين؛ يتكرر في مناطق أخرى وإن كان أقل بقليل مما فعله المرمون الروس. وخلاصة القول: أن الكيان الاجتماعي والسياسي لهذا النمط مفقود تماما.

المطلب الثاني : أقليات مسلمة في ظل نظم ديموقراطية غربية علمانية

الفرع الأول: مفهوم النظام الديموقراطي

النظام الديموقراطي هو النظام الذي يكون فيه الشعب مصدر السلطة، فهو نظام يسوده مبدأ سيادة الشعب بحيث تستند السلطة الحاكمة إليه، إذن" أساس ومصدر السلطة في النظم الديموقراطية إنما يتركز على الشعب وعلى أساس الإرادة العامة"[3].

و من أهم مميزات النظام الديموقراطي:

*مبدأ الفصل بين السلطات الذي يصون الحريات ويمنع الاستبداد.

---

[1]- رغم كل ما يمكن قوله عن هذه الدوائر الصوفية من نقد إلا أنا لعبت دورا مهما في الحفاظ على الإسلام في كثير من المناطق وإن شاب هذا الإسهام بعض البدع و الخرافات.

[2]- شاعت المقالات و الكتابات التي تذكر أن المسلمين الحاليين لا يذكرون شيئا من الإسلام سوى أسماء أوليائهم أو أنم لا يعرفون شيئا سوى الشهادتين أو الصيام فقط.. و هذه الأحداث و إن كانت صحيحة إلا أنه لا يجوز تعميمها أو المبالغة في نقلها.

[3]- ينظر: النظم السياسية عبر العصور: محمود سعيد عمران و آخرون، ص: 346.

*تسعى الديموقراطية لتحقيق ممارسة الشعب للسلطة ولا تتعدى ذلك إلى محاولة إنجاز أهداف اقتصادية[1] واجتماعية أو لرفع مستوى معيشة أو قدر معين من الضمانات للطبقات الكادحة، وبذا المعنى تعد مذهبا سياسيا خصبا وليس مذهبا اقتصاديا أو اجتماعيا[2].

*الديموقراطية الغربية علمانية[3]" وعلمانيتها محايدة فهي لا توالي الدين كما لا تعاديه بصراحة وعنف، ومعنى هذا أن الفرد يمكنه -إلى حد ما- ممارسة شعائره وتأدية فرائضه الدينية
الشخصية في ظل سلطانا"[4].

الفرع الثاني: مشاكل الأقليات المسلمة

في ظل النظم الديموقراطية الغربية العلمانية ذات الوفرة التي تمثلها: أوربا الغربية، أمريكا الشمالية وأستراليا؛ تصبح المشكلات الثقافية التعليمية الاقتصادية والاجتماية هي المشكلات ذات الأولوية طالما يتوفر إطار حرية الاعتقاد.

و تنبع هذه المشكلات من التفاعل بين مجالين: 1/ مجال التنازل 2/ مجال الالتزام.

أما الأول: فالمسلم بمجرد إقامته في بلد غربي يقدم تنازلات عدة سواء كان مقتنعا بها أو لا، ومثال ذلك:

*التنازل عن تطبيق التشريع الإسلامي إذا ما تعارض مع التشريعات المحلية خصوصا في قضايا الأحوال الشخصية.

*صعوبة تأدية بعض الشعائر الإسلامية، كالتوقف عن العمل لأجل الإفطار في رمضان أو تأدية الصلاة في أوقاتا.

*صعوبة الحفاظ على بعض ما يُعد من المظاهر الإسلامية كالحجاب وعدم الاختلاط في أماكن العمل والدراسة.

1- بسبب الحريات الكبيرة التي تعطيها النظم الديموقراطية فإن ذلك يسهم في ازدهار الاقتصاد و تحقيق الرفاهية.

2- النظم السياسية: عبد الغني بسيوني، ص: 204.

3- العلمانية مفهوم سياسي اجتماعي ينادي بفصل الدين عن الدولة، و بالتالي إخضاع المؤسسات و الحياة السياسية لإرادة البشر و ممارستهم لحقوقهم وفق ما يرون، و بذا فصلت بين الممارسة الدينية التي هي ممارسة شخصية و الممارسة السياسية التي تعد ممارسة اجتماعية، موسوعة السياسة: الكيالي، ج:4، ص: 179.

4- التطرف العلماني في مواجهة الإسلام(نموذج تونس و تركيا): يوسف القرضاوي، ص:16.

أما الحال الثاني: فالمسلم لا يمكنه أن ينصهر تماما رغم التنازلات التي قد يقدّمها، لأن الجوهر والذات يمثلهما الإيمان الذي يعمُر القلب، وهذا ما يدعوه إلى الالتزام بدينه مهما كانت الظروف وذلك باستغلال كل الفرص المتاحة قانونيا واجتماعيا، هذا من جانب ومن جانب آخر نجده ينطلق نحو المطالبة بمزيد من الحقوق والحريات للمحافظة على هويته وذاته، وكل هذا يثير المزيد من القلق لدى المنظّرين والمشرّعين الغرب الذين جربوا كل الطرق لإذابة هذا المسلم، وهذا" إيف غالو" من الجبهة الوطنية الفرنسية[1] يتحدث عن الإسلام والمسلمين قائلا:" أتساءل ما مصير فرنسا عندما يصبح المسلمون أغلبية السكان بفرنسا، ألا تصبح فرنسا عندئذ تركيا الغرب"[2]، هذا التصريح جاء بعد خيبة فرنسا في إدماج بل إذابة المسلمين بشكل كلي على غرار ما فعلته سابقا إذ تمكنت من إدماج الكثير من الأقليات من أصول أجنبية أخرى غير مسلمة من دول أوربية على وجه الخصوص فيما تدعيه بكيان فرنسا العلماني، وهذا صحيح، لماذا؟ لأن المسيحي أو اللاديني لا يمتلك تشريعا كالتشريع الإسلامي الذي ينظم كل مناحي الحياة الفردية والاجتماعية، يقول د/ القرضاوي:" فالمسيحي إذا حكمه قانون مدني أو وضعي مختلف عمّا عهده لا يـ عج كثيرا ولا قليلا لأنه لا يعطل قانونا فرضه عليه دينه[3] ولا يشعر بالتناقض بين عقيدته وواقعه كما يشعر به المسلم الذي يوجب عليه إيمانه بالله ورسوله الاحتكام إليهما فيما شرعا والسمع والطاعة لما أمرا به أو نهيا عنه"[4].

إذن فهذه المجتمعات العلمانية التي طغت عليها المادية أثّرت على طبيعة المشاكل التي تعاني منها الأقليات المسلمة والتي يتمثل بعضها في:

1- مشكلة الهوية الثقافية الإسلامية المعرضة للذوبان، فاختلاف الظروف وحياة الاغتراب يضاعف مسؤولية التكليف، ويولد عراقيل ومشكلات عديدة لأداء المسلم

---

[1]- حزب يميني متطرف يرأسه: جان ماري لوبان.

[2]- الإسلام في أوربا الغربية: سعدي بزيان، ص: 26.

[3]- تطرّف الغربيون في محاربة الدين باسم العلم انتقاما من الكنيسة التي غالت في محاربة العلم باسم الدين، فأصبح هذا التطرف المضاد أمرا لازما لكل صاحب فكر حي أو ضمير يقظ في الغرب –حسب اعتقادهم-، و يمكن القول: أن ذلك مبرر إلى حد ما بسبب التاريخ الطويل في اضطهاد الكنيسة –سلطة الكنيسة- للعلم و العلماء، و أحداث محاكم التفتيش التي كان قسم منها مخصص للعلماء خير دليل على ذلك، في المقابل كان العلماء المسلمون و منذ قرون يتناولون كبريات القضايا الكونية و العلمية دون قيد أو حَجْر.

[4]- التطرف العلماني: القرضاوي، ص: 22.

الرسالي والحياتي، ومن الطبيعي أن يكون الأمر كذلك، فالظرف الموضوعي الذي يعيشه المسلم في كنف الحضارة المادية ومظاهرها ومُتبنّياتا يتناقض مع مرتكزات المسلم وأسسه العقدية والحضارية، ومن أهم تجليات هذه المشكلة:

أ- العملية التعليمية: التي تتجلى مظاهرها فيما يلي:

*عدم كفاية المدارس الخاصة بالمسلمين حيث يندر وجودها في بعض الدول.

*منع إعطاء دروس اللغة العربية في كثير من المدارس الحكومية.

*إدخال دروس الدين المسيحي واليهودي دون الإسلامي في كثير من الدول.

*البرامج التعليمية تكون إلحادية[1] وإباحية حيث تقوم المدارس بتدريس الجنس للأطفال منذ صغرهم.

*بعض المعوقات الذاتية: مثل اكتفاء المساجد بالأدوار التقليدية، إضافة إلى نقص الإطارات

الإسلامية المؤهلة والمتفرغة التي تكوّن الأطفال والشباب...

ب- مشكلة الأسرة، وتتجلى مظاهرها في:

*الزواج المختلط وآثاره السلبية على الزوجين والأبناء.

*فقدان معاني الأسرة في الغرب وتأثير ذلك على الأسرة المسلمة حيث لا معنى لمبدأ القوامة، كما أن الحرية القانونية الممنوحة للشباب تعيق جهود الآباء خصوصا في تربية أبنائهم.

*فقدان قيم الحياة الاجتماعية الأسرية للعائلات بسبب الحياة المادية التي تبتلع جزءا كبيرا من وقت الإنسان دون قدرة منه على التوقف عن طاحونة العمل لمواجهة متطلبات الحياة مما يخلّف ضغوطا كبيرة على الأم في تربية الأبناء...[2].

2- مشكلات قانونية: حيث تضغط على المسلمين عدة قوانين مثل قوانين الميراث، وقوانين الزواج والطلاق والحضانة وكل ما له صلة بالأحوال الشخصية،

---

[1]- ففي مجلة الإسلام الصادرة بألمانيا ذكرت: أن آباء و أمهات الأطفال الأتراك يشكون من أنّ أولادهم بعد تلقيهم دروسا يرفضون أن يصلّوا أو يصوموا أو يقوموا بأي فرض ديني و يحتجون لتبرير ذلك الامتناع بما قاله لهم معلموهم، جريدة الشرق الأوسط عدد 1926 بتاريخ:1989/08/28، عن: التعصب و الصراع العرقي و الديني و اللغوي لماذا و كيف؟: أحمد بن نعمان، ص:64.

[2]- "إندماج لا ذوبان":د/ حسين حلاوة أمين،مجلة العالمية، مرجع سابق العدد 167،ص: 45.

ومنع بعض الدول والمقاطعات المسلمين من الذبح الحلال الذي يُعد في بعضها مخالفة قانونية تؤدي للعقاب، وقوانين أخرى مثل منع الحجاب رسميا في المدارس بفرنسا نهاية 2004 وغيرها من العراقيل.

3- مشكلة التعصب وتنامي حدة العنصرية التي تقودها جماعات اليمين المتطرف وبعض المؤسسات الرسمية أو الأفراد[1] الذين تأثروا بالحملات الإعلامية المغرضة خاصة من اللوبي الصهيوني النافذ في كل الأماكن وعلى كل المستويات، وظهر ذلك بشكل أوضح بعد أحداث 2001/11/11 وظهور ما يسمى:" الحرب على الإرهاب"[2]، كما تعمل هذه الجماعات على إشاعة أنّ العمالة الأجنبية والمهاجرة هي السبب وراء ارتفاع نسب البطالة وأزمة السكن وارتفاع نسبة الجريمة التي تعاني منها المجتمعات الغربية، ويبقى للأحزاب اليمينية المتطرفة دورها الأكبر وهي تنتشر في فرنسا، إنجلترا، إسبانيا، ألمانيا...، ويقول رئيس الحزب اليميني بإسبانيا: إن إسبانيا تحتاج إلى مكنسة لتنظيفها[3]،كما وتطالب هذه الأحزاب بالعودة إلى الأصول الثقافية الأوربية التي يزعمون أنها أصول نصرانية يهودية وبالتالي فكل من لا ينتمي لهذه الأصول يعتبر غريبا عن أوربا ويجب التخلص منه[4].

4- تأثر الأقليات المسلمة بالسياسة الخارجية للدول خاصة السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية فهي سياسة متقلبة بشكل مستمر، لذلك فإن حالة العلاقات التي تربط بين الدول الغربية والعالم الإسلامي تنعكس على الحقوق والتسهيلات الممنوحة

---

[1]- يقوم الأفراد التابعين لهذه الجماعات بعّدة أعمال عنصرية ضد المسلمين: كحرق المساجد و الاعتداء على المراكز الثقافية الإسلامية، تخريب و نبش قبور المسلمين، الاعتداء على الممتلكات الخاصة و الاعتداء الجسدي الذي يصل أحيانا إلى القتل.

[2]- كل هذا التحامل السياسي و الإعلامي في قضية انتشار الإرهاب في صفوف المسلمين بأوربا أو عالميا مبالغ فيه فأقصى درجات الاتهام التي ترتكز على تقدير المخابرات الدولية و قليل منها ما يقدم أدلة و إثباتات مقنعة قضائيا لا تصل إلى ما يسمح بالقول بانتشار ظاهرتي التطرف و الإرهاب انتشارا واسعا، و أقصى التقديرات التي تذكرها تلك التقارير تبقى دون الخمسة من الألف من المسلمين بمجموعهم ، ففي ألمانيا مثلا: بضعة عشر ألفا من 3.5 مليون و هي نسبة لا تختلف كثيرا عن نسبة انتشار الإرهاب اليميني العنصري في أوربا عموما، و لا تقارن بالنسبة المرتفعة لانتشار التطرف اليميني في معظم الدول الأوربية و التي تنعكس أحيانا في الانتخابات النيابية، " المسلمون في الاتحاد الأوربي بعد توسعَة 2004": جميل شبيب -كاتب و مفكر بألمانيا-، مقال منشور على موقع: مداد القلم http://www.midadulqalam.net

[3]- "ماذا عن مستقبل الإسلام في إسبانيا"، إستطلاع، مجلة منار الإسلام، أكتوبر1986-صفر 1407، العدد2، ص: 51.

[4]- المرجع نفسه، ص:57- 58.

للأقليات،" كما أن هذه الدول خاصة الأوربية لا تتضح معالم سياستها في التعامل مع الإسلام، حيث يتم التعامل معه من زاوية أن من وراء كل مسلم سيخرج إرهابي، كما أنا تؤيد فكرة الإسلام الأوربي أكثر من تأييدها لفكرة المسلمين بأوربا"[1].

5- المشكلات الاقتصادية؛ فكثير من الأقليات المسلمة تعاني من ظروف اقتصادية صعبة خاصة المهاجرين، كما أن هذه الظروف دفعت الكثير منهم إلى استخدام وسائل انتهازية كالزواج بغير المسلمات بغرض الحصول على الإقامة الشرعية أو الحصول على الضمان الاجتماعي الذي تقدمه بعض الحكومات الغربية، وهذا يقدم صورة سيئة عن الإسلام والمسلمين بسبب ما يترتب عليه من نتائج وآثار سلبية[2].

6- ظهور الجماعات الضالة المضلة أو الخارجة عن الإسلام بصورة خطيرة كالبهـائية[3]،

و القاديانية[4] في الكثير من الدول كبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية...و هي وإن اختلفت

أسماؤها وتعددت ألوانا فهي تعمل في الخفاء لتحقيق هدف واحد هو ضرب الإسلام والمسلمين إذْ يوقعون في نفوس بعض المسلمين الشك والريبة خاصة الذين يعانون من اغتراب ثقافي كبير، كما يتلقفون المسلمين حديثي عهد بالإسلام وهذا أمر خطير جدا"

---

[1]- "مسلمو أوربا.. قهر التحديات لضمان المستقبل": رضوة حسن، منشور بتاريخ: 2003/10/25 على موقع: http://www.islamonline.net

[2]- "إندماج بلا ذوبان": د/حسين حلاوة، مجلة العالمية، عدد167 مرجع سابق، ص: 46، بتصرف.

[3]- البهائية أو البابية: فرقة ضالة و جماعة من أتباع محمد الشيرازي، ادعى أنه الباب فعرف أصحابه بالبابية، كان يقول: أنه صاحب الزمان و إذا أراد الناس معرفة الأسرار و الحقائق الأزلية الكبيرة و المقدسة فلا بد لهم أن يمروا بالباب حتى يصلوا إلى الحقيقة، و لذلك عليهم أن يؤمنوا به حتى يحصلوا على تلك الأسرار، و ادّعى أن الله أنزل عليه كتاب" البيان"، أعدم رميا بالرصاص في 27 شعبان 1266هـ بتبريز، أما البهائية فنسبة للزعيم الثاني الملقب بباء الله و هي امتداد للبابية تطورت على يد تابع من أتباع الباب هو الميرزا: حسين علي المازنداني، ينظر: موسوعة الأديان في العالم: مجموعة من المتخصصين، جزء الفرق الإسلامية، ص: 115، و الموجز في الأديان و المذاهب المعاصرة: ناصر عبد الله العقاري، ناصر بن عبد الكريم العقل، ص: 156، 160.

[4]- القاديانية: نحلة هدامة تتخذ من اسم الإسلام شعارا لستر أغراضها الخبيثة و عقائدها الفاسدة و التي من أخطرها دعوة النبوة و تحريف نصوص القرآن و إبطال الجهاد و تكفير المسلمين و موالاة الأعداء و أهدافها مثل أهداف البهائية، و هم أتباع المتنبي: ميرزا غلام أحمد القادياني، و يسمون أنفسهم بالأحمدية تضليلا للمسلمين، و ليس لهم علامات مميزة، فهم يتسمون بأسماء إسلامية و يتظاهرون بالإسلام و هذا مكمن خطرهم، ينظر:=

كونهم لا يظهرون إلا بمظهر الدعاة للإسلام ولا يطلقون على مهمتهم إلا كلمات البعث والتجديد وذلك لإيقاع المسلمين السّذّج في مصيدتهم باتباع طريقة التدرج"[1].

أما البهائية فقد حُوّرت تعاليمها بما يتفق مع العقلية الغربية وثقافتها حيث اتجهت نحو المسيحية واليهودية وهذا ما تحمّس له بعض الغربيين فساعدوهم على إنشاء مراكز عدة كمركز"شيكاغو" بالولايات المتحدة الأمريكية، وأصدروا عام 1910 مجلة باسم" نجم الغرب"[2]. وعليه فهم يعملون في هذه الدول تحت شعار خدمة السلام العالمي وهو ستار خارجي يتيح لهم فرصة عظيمة في الحصول على ما يحتاجون إليه من منشئات وأموال ودعم قوي من حكومات الدول التي يعملون بها، وهذا تأتّى لهم من خلال ما يدّعونه من تعاليم تُعد في حقيقتها خليطا من التعاليم، وأبسط مثال على ذلك" ما صدر في جريدة الفضل بتاريخ 12 أغسطس 1927 بعنوان نصائح الطلاب، قال الخليفة -خليفة القاديانيين-: ...قال المسيح الموعود إن إسلامهم- أي إسلام المسلمين- غير إسلامنا وإلههم غير إلهنا وحجهم غير حجنا وهكذا نخالفهم في كل شيء"[3].

إذن هكذا تعمل هذه النحل الهدامة بهدف تقويض صفوف المسلمين وتأليب الغرب عليهم، والحديث يطول بخصوص هذه النحل الهدامة وما يهمنا هنا هو كونها خطر كبير على الأقليات المسلمة.

7- هناك مشاكل أخرى يمكن تسميتها بالمعوقات الذاتية، نذكر منها:

أ- الصراعات والنّعرات الإقليمية الضيقة التي نتجت بسبب التركيبة التجمّعيّة للمسلمين وتعلّقهم بهذه التكتلات المحلية وعدم محاولة الإنصات والتفاعل مع بعضهم البعض، بغضّ النظر عن خلفية بلدانهم الأصلية أو اللغوية أو المذهبية، هذا الأمر-التفرق- ولّد نتائج سلبية كثيرة منها:

*التأثير على طبيعة العمل السياسي الإسلامي خاصة عند إجراء الانتخابات.

*التأثير على طبيعة العمل الدعوي والرسالي.

= الموجز في الأديان و المذاهب المعاصرة، ص: 144، 151.

1- ما هي القاديانية- دراسة شاملة و عرض علمي للقاديانية و مدى تأثيرها في المجتمع الإسلامي-: أبو الأعلى المودودي، ص:67.

2- ينظر: الموجز في الأديان و المذاهب المعاصرة، ص: 163.

3- ما هي القاديانية: المودودي، ص: 74.

*ظهور مشكلة لدى الجهات الرسمية التي لم تجد هيئة واحدة للمسلمين تتعامل معها.

ب- عدم وضوح الرؤية الإسلامية؛ حيث لا يضع المسلمون نصب أعينهم خططا بعيدة الأفق تؤّمن لهم ولأبنائهم المستقبل الإسلامي الآمن والمستقر، إنما ينصب اهتمامهم على خطوات محدودة الأفق، فنظرتم تظل مادية بالدرجة الأولى وتهافتهم على الدنيا أنساهم رسالتهم الحقيقية.

ج- غياب الأطر الواعدة الصادقة لأجل الدفاع عن مصالح المسلمين ومكتسباتم، وهذا ما يظهر جليا في الأحزاب والمؤسسات والمنظمات...

هذه هي بعض المشكلات التي تواجه الأقليات المسلمة في النظم الديموقراطية الغربية العلمانية ذات الوفرة، وهي مشكلات تختلف في جوهرها عن مشكلات الأقليات المسلمة في النظم الشمولية الملحدة. وتعدّ مشكلة الهوية الإسلامية المهددة بالذوبان، والتردد بين العزلة والاندماج أهم ما يواجه هذه الأقليات خاصة لدى الجيلين الثاني والثالث، والملاحظ أن المسلمين في الغرب عموما أحسن حالا من غيرهم.

المطلب الثالث : أقليات مسلمة في نظم متخلفة تابعة

الفرع الأول: مفهوم النظم المتخلفة التابعة

النظم المتخلفة التابعة أو النامية أو العالم الثالث؛ كلها مسميات تطلق على الدول التي ينخفض فيها مستوى المعيشة بالنسبة لمستوى المعيشة السائدة في الدول الغربية، أو هي الدول التي ينخفض فيها مستوى الدخل الحقيقي للفرد بالنسبة لمتوسطات الدخل الفردي السائدة في الدول الغربية[1]، والحقيقة أن مسألة التخلف أكبر من هذا لأنا مسألة نسبّية، كما أن التخلف مشكلة مركبة وليست بسيطة تقتصر على الوضعية الإقتصادية المتردية فقط، وعليه فالتخلف ذو أبعاد عدة فهو يطلق على:

*التخلف في الجانب المادي الاقتصادي التي تتمثل مظاهره في الاختلالات الهيكلية في الإنتاج، والبطالة بنسب مرتفعة وغيرها...

---

[1]- التخلف و التنمية: عمرو محيي الدين، ص: 32 بتصرف

*تخلف البنيان الاجتماعي وهو ما قد يطلق عليه البعض: تخلف الإطار الحضاري أو الثقافي، ويشمل النظم والعلاقات الاجتماعية والنظم السياسية والقيم السائدة...[1].

و بالنظر إلى واقع هذه النظم المتخلفة التابعة نجد أنا تعاني من عدم استقرار سياسي ومن

مشاكل اقتصادية، وتموج بمناخ علماني لكونا نظم" مستوردة" تتبع المنهج السياسي الغربي-كما تدعي- في الظاهر، ودون مراعاة لظروف وطبيعة الواقع السياسي والاجتماعي با.

الفرع الثاني: مشاكل الأقليات المسلمة

من أبرز نماذج هذا النمط: الهند، ودول شرق وغرب إفريقيا وفي شرق آسيا وبأقل حدة في جنوب إفريقيا وأمريكا الجنوبية .

و هناك مجموعة من العوامل في هذا النمط تتداخل فيما بينها لتشكل تحديات حقيقية تزيد الوضع سوءا، وتضفي طابعا خاصا لتحديات هذا النمط، تتمثل هذه العوامل فيما يلي:

1- الأغلبية السكانية بذه النظم غالبا ذات عقائد بدائية أو ديانات غير سماوية.

2- إطار اقتصادي متخلف، وظروف اقتصادية متدهورة لقطاعات واسعة من المسلمين على غرار التمع،" ففي إفريقيا تشير دراسة حديثة أعدتا جامعة الأمم المتحدة بواشنطن أجرتا تحت إشراف البنك الدولي؛ أنّ إفريقيا لن تكون قادرة خلال 25 سنة القادمة من تأمين الطعام لأكثر من 40% من سكانا"[2].

3- ساحة هامة للتنصير والمنصرين، وحتى النشاط الصهيوني، مستغلين الظروف المعيشية الصعبة: كالأمراض والأوبة الفتاكة، سوء التغذية وما نتج عنه من أمراض، ضعف التعليم إن لم نقل انعدامه في مناطق كثيرة، والفقر المدقع...

4- انعدام الاستقرار السياسي؛ حيت تكثر الحروب الأهلية والا اعات المسلحة بين الدول، كما وتسيطر على هذه النظم الصفوات العسكرية وبذلك تكثر الإنقلابات

1- ينظر: التخلف و التنمية ، ص: 54، 55.

2- " الأقليات المسلمة في العالم.. فقر و تميش اجتماعي و سياسي": محمد عبد العاطي، منشور بتاريخ: 2000/01/26 على موقع قناة الجزيرة: http://www.aljazeera.net

وتعمّ بذلك حالة الطوارئ والأحكام العرفية لعقود طويلة من الزمن، وهذا ما يجعل المناخ العام للدولة صعبا وغير مستقر، وكثيرا ما يكون أقرب للدكتاتورية منه إلى أيّ نظام آخر، وبالتالي فالحرية الفكرية والسياسية غائبة بشكل شبه كلي.

و تجدر الإشارة إلى أن حال المسلمين بهذه النظم يزداد صعوبة كلما كانت الدولة ترتبط تاريخيا بالإسلام، بحيث تختلف وضعية الأقليات المسلمة إذا كانت من بقايا دولة أو إمارة إسلامية سابقة، كمسلمي الهند وسط الأكثرية الهندوسية، والمسلمين بتايلاند وسط أكثرية بوذيـة وفي
الفلبين وسط أكثرية مسيحية كاثوليكية[1].

فهذه الأقليات إضافة إلى معاناتها من مظاهر هذا التخلف فإنها تعاني أكثر لتعرضها للقمع والاضطهاد وبذلك تشترك مع النمط الأول، وتعاني أيضا من الخطر الذي يتهدد عقيدتها ليس بسبب الاضطهاد فقط كما في النمط الأول، ولا بسبب ضغوط العلمانية كما هو الشأن في النمط الثاني؛ إنما بسبب كون هذه المناطق ساحات خصبة للتبشير الذي تحالفت معه سلطات الحكومة العلمانية والصهيونية.

و نستدعي في هذا النمط نموذجين على سبيل المثال لا الحصر:

أولا: الأقلية المسلمة في تايلاند

بداية دخل الإسلام إلى فطاني عن طرق التجار والدعاة المسلمين الذين وصلوا إلى موانئها من ماليزيا وسومطرة، وحين أسلم ملكها "أندراسري" في القرن التاسع الهجري صارت مملكة إسلامية عام 1500م، فانتشر بها الإسلام بشكل أوسع، وتقدمت في جميع المجالات إلى أن بلغت أوجّها في القرن الحادي عشر والثاني عشر للهجرة حيث أصبحت مركزا ثقافيا إسلاميا في جنوب شرق آسيا[2].

[1]- انتشرت المسيحية في الفلبين بمقدم الاستعمار الإسباني الحانق بعد انهيار الأندلس الإسلامية، و قد حوّل هذا الاستعمار سكان الفلبين اللادينيين أو البوذيين أو الهندوس إلى مسيحيين كاثوليك.

[2]- الدولة الإسلامية في فطاني و جزر الفلبين: رؤوف شلبي،ص: 42، 43، قضايا هامة في حاضر العالم الإسلامي: القضماني،ص: 167،بتصرف.

و قد دفع نشاط فطاني التجاري حكومة تايلاند (سيام) للاستيلاء عليها، وبعد حملات استمرت قرنين من 1632 إلى 1832 سقطت حكومة فطاني المسلمة[1].

و عندما احتلت بريطانيا تايلاند بما فيها فطاني لم يكن لتايلاند بعد السلطة المباشرة والتامة في حكم فطاني إلى أن عقدت الدولتان -بريطانيا وتايلاند- معاهدة سنة 1909 تمّ بموجبها اعتبار فطاني جزءا لا يتجزّأ من تايلاند[2].

حاليا يبلغ عدد المسلمين 5 . 5 مليون؛ في فطاني -المنطقة الجنوبية- 3ملايين، ومليونين في العاصمة بانكوك، ونصف مليون في المناطق المتبقية[3].

و يعاني المسلمون في تايلاند من الإجراءات التي تتبناها وتتبعها الحكومة، ومنها:[4]

*إلغاء المحاكم الشرعية للمسلمين.

*توطين البوذيين في المناطق الإسلامية لتحويلها تدريجيا إلى مناطق بوذية ديموغرافيا.

*محاربة المدارس الإسلامية والمالاوية[5]، وتصفية العلماء والدعاة.

*بناء القواعد العسكرية في فطاني، وإخماد أيّ ثورة للانفصال أو مظاهرة سلمية بالحديد والنار.

*القيام بالعديد من المجازر والمذابح آخرها أحداث "تاكباي" التي قتل فيها 85 مسلما بتاريخ: 15 /2004/12.

*الحملات الإعلامية والدعائية لتشويه الإسلام والمسلمين.

*حرمان المسلمين من ثرواتهم بمناطقهم الغنية طبيعيا، وحرمانهم من المراكز الهامة والوظائف الحكومية، وهم بهذا يعانون من فقر أشد من غيرهم.

هذا بعض ما يعانيه المسلمون في دولة مثل تايلاند اجتمعت فيها سمات: 1/ الحكم العلماني الدكتاتوري 2/الأغلبية البوذية المتعصبة العنصرية 3/ الأوضاع الاقتصادية المزرية.

---

[1] - الدولة الإسلامية في فطاني و جزر الفلبين: شلبي، ص: 48.

[2] - المسلمون في العالم أضواء على مشاكلهم و توزيعهم: عادل طه، ص: 72.

[3] - "المسلمون في تايلاند تاريخ عريق حفره التجار العرب و الفرس و الهنود"، مجلة العالمية، رجب 1422هـ، عدد: 136، ص: 42.

[4] - ينظر: قضايا هامة في حاضر العالم الإسلامي: القضماني، ص: 168- 171 .

[5] - المسلمون في تايلاند أغلبهم من المالاويين و يتكلمون باللغة المالاوية التي يكتبونها بحروف عربية، و هم يشتركون في نفس الأصل مع الإندونيسيين مثلا.

ثانيا: الأقلية المسلمة في الهند

يشكل المسلمون في الهند كما ذكرنا آنفا ثاني أكبر تجمع إسلامي على الأرض وأول تجمع إسلامي للأقليات المسلمة، ويعيشون بين أغلبية هندوسية تشكل 80% أما المسلمون فيشكلون نسبة 14%.

و تعد الأقلية المسلمة بالهند نموذجا حيا وبارزا يمثل هذا النمط، حيث تعاني من:

*الفقر المدقع والأمية، إذْ يعتبر المسلمون من أكثر فئات الشعب الهندي فقرا وحرمانا، ويعانون من مشاكل اجتماعية واقتصادية وسياسية كبيرة، كما يتعرضون لأبشع أنواع الاستغلال، وسبب هذه الأوضاع؛ نتاج قرنين من التفاعل بين بريطانيا والهنادكة من جانب وبين المسلمين من جانب ثانٍ، بحيث أنّ" أكثر من 35% من المسلمين تحت خط الفقر"[1].

*التعصب الديني الذي يتجلى في أعمال العنف ضدّ المسلمين بين الحين والآخـر، لأن الهندوس

يعتبرون الإسلام دينا غازيا ومحتلا ترعرع في أحضان الإمبراطورية الإسلامية التي حكمت أجزاء من الهند، كما أن" أساس الصدامات بين المسلمين والهندوس هو اعتقاد الأخيرين بأنهم -كاليهود- شعب الله المختار، أما بقية الناس فخلقوا لخدمة البراهمة أعلى طبقات الهندوس، والتضاد بين الديانتين الإسلامية والهندوسية هو مدخل أساسي لكل الصراعات، فطالما هاجم ألوف الهندوس قرية مسلمة لأن أحدا منهم قام بذبح بقرة فتحرق القرية ويذبح سكانا ولا تحرك الحكومة ساكنا[إما تواطئا] أو خوفا من أن تتهم بالكفر..."[2]، ومن أعنف ما حصل أحداث "أسام" الدامية عام 1984[3]، وأحداث هدم المسجد البابري في ديسمبر 1992 التي سقط فيها آلاف المسلمين ضحايا.

*الهوية الثقافية المهددة حيث يذكر المسلمون أنّ الحكومة تحاول بل تسعى جاهدة لتكريس الطابع الهندوسي في المؤسسات التعليمية والثقافية والإعلامية، ورغم جهود المسلمين

---

[1] - "الأقليات المسلمة في العالم": محمد عبد العاطي، الجزيرة.نت، مرجع سابق.

[2] - الصراع و التعصب العرقي و الديني و اللغوي لماذا و كيف: أحمد بن نعمان، ص: 66، 67.

[3] - فخلال 15 يوما من 15 فبراير إلى الأول من مارس؛ مسحت 50 قرية من الخريطة، و قتل حوالي 20 ألف مسلم، و لم يتحرك أحد لا الحكومة الهندية و لا الدول الإسلامية، ينظر: محنة الأقليات الإسلامية: صابر طعيمة، ص: 175.

للحفاظ على هويتهم إلا أن ثمار هذه الجهود تبقى ناقصة لقلة الإمكانيات وضعف التنسيق والتنظيم بين المؤسسات والجماعات الإسلامية[1].

و يبقى المسلمون في جنوب الهند يصارعون خطر الضياع في الكيان الهندي ليس فقط لقلة شأنهم واهتمامهم بلقمة العيش، بل لتسليط حركات التنصير عليهم. أما المسلمون في الشمال فوضعهم مختلف ولو قليلا نظرا لتركزهم وكثافتهم، بينما المسلمون في الشمال الغربي حيث كشمير والأغلبية الساحقة المسلمة فالوضع مختلف جذريا، ومأساوي للغاية.

هذه هي أحوال مسلمي الهند الذين يعانون من:

1/ سلطة وأغلبية هندوسية متعصبة تمارس كل صنوف القهر.

2/ أوضاع اقتصادية متردية.

3/ ساحة للتبشير المسيحي.

من خلال استعراض الأنماط الثلاثة من النظم نجد ما يلي:

*الحالة الأولى: تبرز التهديدات الجذرية العقدية والسياسية للأقليات المسلمة أي للوجود ذاته في النمط الأول نظرا لاعتماد أساليب القضاء القسري.

*الحالة الثانية: تبرز التهديدات الثقافية الحضارية للذاتية الإسلامية في النمط الثاني باستخدام أساليب الامتصاص والاستيعاب والمسالمة.

*الحالة الثالثة: تبرز التهديدات أمام استمرار اعتناق العقيدة الإسلامية في النمط الثالث، كما تشترك مع النمطين السابقين في تعرضها للاضطهاد والقهر في بعض النماذج، أو من حيث خطر الذوبان التدريجي والاستيعاب وذلك ليس بسبب الوفرة بل بسبب تحديات الفقر.

ومن هنا يبرز اختلاف نمط مطالب هذه الأقليات:

1- ظهور مطالب الانفصال والاستقلال من جانب الأقليات المسلمة في الحالة الأولى التي نجد أنها أقليات لم تكن يوما كذلك لوجودها في ديار إسلامية سابقة، كما أنها من الشعوب الأصيلة في مناطقها.

---

[1]- "الأقليات المسلمة في العالم": محمد عبد العاطي، الجزيرة.نت، مرجع سابق.

2- ظهور شرائح واسعة من الأقليات تقبل الاندماج في المجتمعات غير المسلمة الغربية مع المحافظة على هويتها الإسلامية في الحالة الثانية، وهي أقليات توجد بديار لم تفتحها سلطة إسلامية سابقة، وهي في معضمها من الشعوب المهاجرة ذات الجذور الحديثة.

3- الحالة الثالثة تنقسم فيها المطالب إلى:

*مطلب الانفصال؛ حالة كشمير بالهند، جنوب تايلاند، جنوب الفليبين...، وهي من الشعوب الأصيلة بديار إسلامية سابقة.

*القبول بالاندماج في الوسط غير المسلم، وهي:

أ- ذات جذور قديمة: كبعض المناطق الإفريقية.

ب- ذات جذور حديثة: مثل أمريكا الجنوبية.

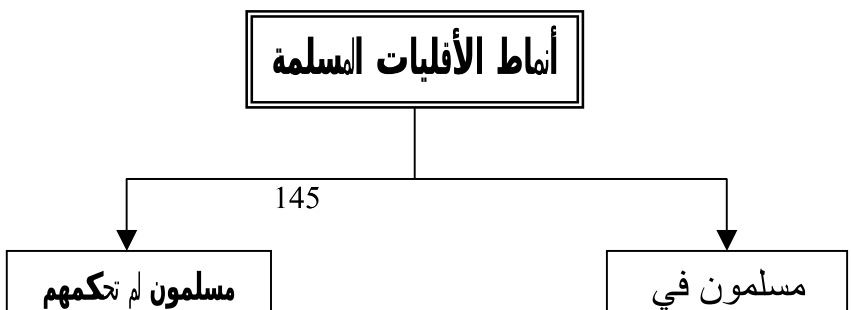
يتبين من خلال كل ما سبق: أنّ منشأ الأقليات المسلمة في العالم في مجموعها قد اقترن وجوده بظاهرتين رئيستين أفرزتهما أحداث القرون الأربعة الأخيرة وبالخصوص القرنين الماضيين، هذه الأحداث تتعلق بتاريخ الأمة الإسلامية التي شهدت:

*تراجع قوة وسلطة المسلمين.

*تدهور أوضاع الدول الإسلامية التي أصبحت تعاني من أزمة حضارية حقيقية.

و من ثمّ؛ فإنّ اختلاف أسباب نشأة الأقليات المسلمة واختلاف طبيعة النظم التي تعيش في ظلها هذه الأقليات واختلاف طبيعة المشكلات والتحديات؛ يؤثر على طبيعة مطالب الأقليات، التي لا تنفك قضيتها بل قضاياها عن أزمة الدول الإسلامية.

ويمكن تمثيل الأنماط السابقة بالرسم البياني التالي:



رسم بياني يوضح أنماط الأقليات المسلمة

﴿الفصل الثالث:الإقامة في الدولة غير المسلمة وما يتعلق بها من أحكام﴾

تمهيد

المبحث الأول : الإقامة في الدولة غير المسلمة والهجرة منها

المطلب الأول: مفهوم الهجرة

الفرع الأول: الهجرة لغة

الفرع الثاني: الهجرة اصطلاحا

المطلب الثاني: حكم الإقامة في الدولة غير المسلمة والهجرة منها

الفرع الأول: تحرير المسألة
الفرع الثاني: أدلة الفريق الأول
الفرع الثالث: أدلة الفريق الثاني
الفرع الرابع: مناقشة أدلة الفريقين
الفرع الخامس: الموازنة والترجيح
المطلب الثالث: جريان الأحكام الخمسة على الهجرة
الفرع الأول: الهجرة الواجبة
الفرع الثاني: الهجرة المحرمة
الفرع الثالث: الهجرة المكروهة
الفرع الرابع: الهجرة المستحبة
الفرع الخامس: الهجرة المباحة

المبحث الثاني: اكتساب جنسية الدولة غير المسلمة

المطلب الأول : مفهوم الجنسية
الفرع الأول : تعريف الجنسية وبيان أركانها
الفرع الثاني:أنواع الجنسية – أقسامها-
الفرع الثالث: الآثار المترتبة على الجنسية
المطلب الثاني: حكم اكتساب المسلم لجنسية الدولة غير المسلمة
الفرع الأول: أقوال العلماء وأدلتهم
الفرع الثاني: مناقشة أدلة الفريقين
الفرع الثالث: الموازنة والترجيح
المبحث الثالث: المشاركة في جيش الدولة غير المسلمة
المطلب الأول: خدمة المسلم في جيش الدولة غير المسلمة
الفرع الأول: تحليل لواقع المسألة
الفرع الثاني: الأدلة على جواز تأدية الخدمة العسكرية بجيش دولة غير مسلمة
المطلب الثاني: مشاركة المسلم في القتال مع الجيش الكافر ضد الجيش الكافر
الفرع الأول: في حال عدم ترتب مصلحة للمسلمين
الفرع الثاني: في حال ترتب مصلحة للمسلمين
المطلب الثالث: مشاركة المسلم في القتال مع الجيش الكافر ضد المسلمين
الفرع الأول: تحريم تقاتل المسلمين
الفرع الثاني: أقوال العلماء في مسألة قتال المسلم مع الجيش الكافر ضـد المسلمين .. الأدلة، المناقشة، والترجيح

تمهيـد:

تعاني الأقليات المسلمة من مشاكل عديدة كنا قد تطرقنا إليها في الفصل السابق، هذه المشاكل ناجمة بسبب اختلاف الأقلية عن مجتمع الأغلبية وهيمنتها على مجريات الحياة بمختلف نواحيها، إلا أن رغبة الأقليات المسلمة في الانتماء إلى المجتمع والاندماج الفاعل معه باعتبار أغلب هذه الأقليات من مواطني الدولة من جهة، وحاجتهم للدفاع عن النفس كمعتقد وفكر وسلوك ضد المجتمع نفسه أو ضد مقاومة المجتمع لذلك؛ قد ولّد حيرة

وتذبذبا في تصرفات وتوجّهات هذه الأقليات، لذلك كانت هذه المشكلات ذات طابع فقهي، وهذا ناشئ من الرغبة الصادقة لهذه الأقليات في التمسك بعقيدتنا ودينها.

و إن أول ما يستفسر عنه هو وجودهم في حد ذاته خاصة المهاجرين، هل هو وجود مشروع أم لا؟ وبعبارة أدق: ما حكم إقامتهم في بلاد غير مسلمة خاصة إذا خافوا على دينهم ودين أبنائهم من التأثيرات السلبية للوسط الذي يستشري فيه الفساد والانحلال الاجتماعي والأخلاقي؟ كما أن الإقامة في دولة غير مسلمة قد يترتب عليه في معظم الحالات اكتساب جنسيتها بالأصالة أو اكتسابا بعد القدوم للبلد، هذه الجنسية التي تـُثبت للمسلم حق المواطنة وما يترتب عليه من حقوق، وأكثر من ذلك ما يترتب على الجنسية من واجبات كالتجنيد الإجباري -الخدمة العسكرية- وأخطر من ذلك ما إذا اندلعت حرب بين هذه الدولة وبين دولة مسلمة، فكيف سيكون موقف المسلمة إزاء كل هذا؟؟

إذن فهذه المشكلات الفقهية تترتب من الإشكال الأول وهو الإقامة في بلد غير مسلم.

فما هي الحلول الفقهية التي يمكن أن تُقدّم لهذه الأقليات وفق المنهج المسطر سلفا؟

في البداية سنتطرق لحكم الإقامة في دار الكفر أو الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام التي أفاض فيها فقهاء الأمة المتقدمون الذين أثرت في اجتهاداتهم ظروف الزمان والمكان، ثم ننطلق من هذه القضية إلى مسألة اكتساب المسلم لجنسية الدولة غير المسلمة وأخطر أثر قد يترتب على ذلك ألا وهو التزام المسلم بالخدمة في جيش تلك الدولة، أما الآثار الأخرى للجنسية المتمثلة في بعض الحقوق فسنتناولها في الفصل الرابع.

المبحث الأول : الإقامة في الدولة غير المسلمة والهجرة منها

الهجرة أمر طبيعي وعمل تزاوله الجماعات كتصرف اجتماعي، وتعتبر ظاهرة وجودية تشترك فيها الجماعات، ولطالما هاجرت مجموعات بشرية من مكان إلى آخر

قريب أو بعيد كما يهاجر الأفراد كذلك، بل إن الدارسين لتصرفات الحيوان يسجلون ظاهرة الهجرة لكثير من الحيوانات التي تقطع آلاف الأميال من مكان لآخر ومن قارة لأخرى، وكانت هذه الهجرة أيضا من سنن الله تعالى في الأمم السابقة، يحقق الله بها للمؤمنين متنفسا من الظلم وانفلاتا من البغي حتى يعبدوا الله في أمان لا تشغلهم عن عبادته مطاردة أو مصادمة.

فهاجر الأنبياء من أرض العذاب ومن تبعهم إلى أرض السعة والسلام، فقد هاجر موسى عليه السلام هجرته الأولى إلى مدَين ثم لما أنبأه الله تعالى وأبى فرعون إلا أن يقتل أبناء بني إسرائيل ويستحي نساءهم فأوحى الله إليه﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾ ﴾[1]، وهاجر هود من قبل وهاجر صالح، ولوط وإبراهيم﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ ﴾[2]، وهاجر الرسول ﷺ صحبه إلى المدينة لإقامة دولة التوحيد ومن قبل هاجر المسلمون إلى الحبشة -الهجرة الأولى- فرارا بالدين من عدوان المشركين.

و في عصرنا الحاضر وبسبب ما عاشته دولة الإسلام في القرون الأربعة الأخيرة أضحت بعض مناطقها تابعة لدول أخرى غير مسلمة بعد ضمها القسري، كما عرفت الدول المسلمة هجرة الآلاف من أبنائها طلبا للرزق أو للعلم أو فرارا من جور الحكام المستبدين، وهذه كلها تختلف عن الهجرة النبوية إلا أنا جميعا تشترك في كونها حركة حيوية، فهذه الهجرات قد ولّدت وجودا ملفتا للمسلمين خارج ديار المسلمين انضم إلى أعداد أخرى من المسلمين متفاوتة النسب ومختلفة التاريخ، ومن خلال هذا التوضيح يكون معنى الهجرة قد تبين ولو جزئيا لكن المنهج العلمي في تعريف المصطلحات يقتضي التطرق لتعريف الهجرة.

---

[1]- سورة طه، آية: 77.

[2]- سورة الأنبياء، آية: 70.

المطلب الأول: مفهوم الهجرة

الفرع الأول: الهجرة لغة

هجر: الهاء والجيم والراء أصلان يدل أحدهما على قطيعة، وقطعٍ، والآخر على شد الشيء وربطه.

و الهجْر ضد الوصل؛ هجره يهجره، هجْرا وهِجرانا، وهما يتهاجران، والتهاجر التقاطع، والاسم الهجرة، وفي الحديث « لا هجرة بعد ثلاث»[1]، يريد به الهجر ضد الوصل .

و الهجرة: الخروج من أرض إلى أرض ، وأصل المهاجرة عند العرب خروج البدوي من باديته إلى المدن، وكل من فارق بلده من بدوي وحضري أو سكن بلدا آخر فهو مهاجر.

هاجر القوم من دار إلى دار تركوا الأولى للثانية، وإذا أطلق ذكر الهجرتين فإنما يراد بما هجرة الحبشة وهجرة المدينة[2].

الفرع الثاني : الهجرة اصطلاحا

تعددت أقوال أهل العلم في تحديد تعريف للهجرة، فكل ينطلق من منطلق وعلى ذلك فالهجرة اصطلاحا تعرف حسب اعتبارات مختلفة:

أولا: الهجرة باعتبار معناها المادي والمعنوي

و قد عرفها ابن القيم: الهجرة هجرتان : هجرة بالجسم من بلد إلى بلد وهجرة بالقلب إلى الله ورسوله[3].

و عرفها ابن حجر: الهجرة ضربان: ظاهرة وباطنة، فالباطنة ترك ما تدعو إليه النفس الأمارة بالسوء والشيطان، والظاهرة الفرار بالدين من الفتن[4].

ثانيا : الهجرة باعتبار معناها العام والخاص

1- رواه مسلم، كتاب البر و الصلة و الآداب، باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي، رقم: 2562، ج: 4، ص: 1984.

2- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج: 6، ص: 34، لسان العرب لابن منظور، ج:3، ص: 771، الصحاح للجوهري، ج: 2، ص: 593.

3- زاد المهاجر إلى ربه: ابن قيم الجوزية، ص: 13.

4- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، ج: 1، ص: 54.

1- المعنى العام: التعاريف الواردة في كتب الفقه تدور كلها حول تعريف واحد للهجرة فهي: الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام[1].

هذا وقد توسع ابن العربي في معنى الهجرة، عندما طرق مسألة السفر في الأرض أثناء تفسيره لآية ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ... ﴾[2]، فقسّم السفر إلى: هرب وطلب، وقسْمُ الهرب ينقسم من جهة التنويع في المقاصد إلى أقسام: الأول الهجرة وهي تنقسم إلى ستة أقسام:

الأول: الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام.

الثاني: الخروج من أرض البدعة، قال ابن القاسم[3] سمعت مالكا يقول: لا يحل لأحد أن يقيم ببلد يسب فيه السلف.

الثالث: الخروج من أرض غلب عليها الحرام، فإنّ طلب الحلال فرض على كل مسلم.

الرابع: الفرار من الإذاية في البدن، وذلك فضل من الله ﷻ أرخص فيه.

الخامس: خوف المرض في البلاد الوخمة والخروج منها إلى الأرض الـ هة، واستثني من ذلك الخروج من الطاعون.

السادس: الفرار خوف الإذاية في المال فإن حرمة مال المسلم كحرمة دمه والأهل مثله أو آكد.

و أما قسم الطلب فينقسم إلى قسمين: طلب دين وطلب دنيا، فأما طلب الدين فيتعدد أنواعه: الأول: سفر العبرة، والثاني: سفر الحج، والثالث: الجهاد، والرابع: سفر

1- المغني، لابن قدامة، ج:10، ص: 513، فتح القدير، للشوكاني في تفسيره لآية 218 من سورة البقرة،ج:1، ص: 277، أحكام القرآن للقرطبي، ج: 1، ص: 484، العبرة مما جاء في الغزو و الشهادة و الهجرة لأبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري، ص: 219.

2- سورة النساء، آية: 101.

3- عبد الرحمان بن القاسم العتقي، ولد سنة 132هـ، و قيل 128هـ، و توفي بمصر سنة 191هـ، عاش بعد الإمام مالك 12 سنة، و كان قد لزمه 20 سنة، و تفقه على يديه، جمع بين الزهد و العلم، قال النسائي: لم يرو أحد الموطأ عن مالك أثبت من القاسم، (ترجمته في: طبقات الفقهاء، ص: 139، شذرات الذهب، ج: 1، ص: 329، الديباج المذهب، ص: 146-147).

المعاش، الخامس: سفر التجارة والكسب، السادس: في طلب العلم، السابع: قصد البقاع المكرمة، الثامن: زيارة الإخوان، التاسع: السفر إلى دار الحرب[1].

يتبين من خلال كلام ابن العربي عندما ذكر الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام، والخروج من دار البدعة وكذا الفرار من الإذاية في البدن أو في المال والأهل، وفي قسم الطلب ذكر الخروج للتكسب وطلب العلم والجهاد والسفر إلى دار الحرب؛ أن كل هذه المعاني تدخل ضمن الهجرة.

و على هذا فالهجرة قد تكون من دار كفر إلى دار إسلام أو من دار الإسلام إلى دار الكفر كالفرار وقد تكون من دار كفر إلى أخر مثلها،و هي بكل هذه الصور تكون بمعنى: الانتقال من دار الظلم إلى دار العدل فرارا بالدين، وبالتالي فدار العدل قد يكون حاكمها كافرا لكنه عـادل

و متسامح كما كان شأن المسلمين عند هجرتم إلى الحبشة. إذن فمعنى الهجرة هنا عام.

2- المعنى الخاص: أما المعنى الخاص للهجرة فهو: هجرة الرسول ﷺ المباركة مع أصحابه من مكة إلى المدينة.

قال الحافظ ابن حجر: وقد وقعت الهجرة في الإسلام على وجهين:

الأول: الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن كما في هجرة الحبشة الأولى والثانية، وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة.

الثاني: الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان وذلك بعد أن استقر النبي ﷺ بالمدينة وهاجر إليه من أمكنه من المسلمين وكانت الهجرة إذْ ذاك تختص بالانتقال إلى المدينة إلى أن فتحت مكة فانقطع الاختصاص، وبقي عموم الانتقال من دار الكفر لمن قدر عليه باقيا[2].

فكلام ابن حجر قد وضح الأمور ، وعليه ومن خلال التعاريف السابقة فإن المعنى الذي له علاقة بالبحث هو المعنى العام للهجرة:

1- الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام.

2- الخروج من دار الخوف إلى دار الأمان .

---

[1]- أحكام القرآن: ابن العربي، ج: 1، ص: 484- 487.

[2]- فتح الباري، ج: 1، ص: 16.

و هذان المعنيان لا ينفكان عن المعنى المعنوي للهجرة، ولهذا قال النبي ﷺ:« المهاجر من هجر ما نهى الله عنه»[1]، ولذلك قرن الله سبحانه وتعالى الإيمان بالهجرة في أكثر من موضع لتلازمهما واقتضاء أحدهما للآخر[2].

المطلب الثاني : حكم الإقامة في الدولة غير المسلمة والهجرة منها

الفرع الأول: صورة المسألة

طرح موضوع الهجرة بحدة كبيرة على الساحة الفقهية في ظروف ضعف المسلمين واحتلال أراضيهم من طرف المسيحيين، حيث أصبحت أقاليم مسلمة كثيرة تعيش تحت السيطرة والسلطة السياسية للكفار، بدْءا بالأندلس الإسلامية التي أفتى الفقهاء بوجوب الهجرة منها، وأشهر من أفتى بهذا الفقيه المالكي الونشريسي.

إن تعدد الحالات واختلاف الظروف، يؤثر وبلا شك على حكم الهجرة أو الإقامة في بلد غير مسلم، وحول هذه المسألة دار نقاش طويل بين الفقهاء في الماضي والحاضر، وصورة المسألة هي:

هل يجوز للمسلم أن يذهب إلى بلاد غير مسلمة للإقامة بها؟ أو هل يجوز للذي من دار الكفر أصالة بعد إسلامه أن يبقى فيها أم تجب عليه الهجرة؟ والسؤالان لا فارق بينهما، يقول الونشريسي أثناء تعقيبه على صاحب المقدمات الممهدات:" فالصورة الأولى الممثل بها عندهم طرأ الإسلام فيها على الإقامة، والصورة الثانية الملحقة بها طرأت الإقامة فيها على الإسلام واختلاف الطرو فرق صوري"[3].

تحرير محل النزاع: من خلال تتبع المسألة في أمهات الكتب الفقهية تبين ما يلي:

1- لا خلاف حول كون الهجرة من مكة إلى المدينة كانت فرضا عينا على المسلمين قبل فتح مكة .

---

[1]- رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده، رقم: 10، ج: 1، ص: 13، و أبو داود، أول كتاب الجهاد، باب في الهجرة هل انقطعت، رقم: 2481، ج: 3، ص: 4، و النسائي، كتاب السير، باب البيعة، رقم: 8701، ج: 5، ص: 214، و البيهقي، كتاب آداب القاضي، جماع أبواب من تجوز شهادته و من لا تجوز، ج: 10، ص: 187.

[2]- زاد المهاجر إلى ربه، لابن القيم، ص: 16.

[3]- المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية و الأندلس و المغرب: أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي،ج:2،ص:125.

2- إذا استوت جميع البلاد في عدم إظهار الدين، وفي الظلم والمعاصي فلا وجوب للهجرة بلا خلاف[1].

3- الهجرة باقية إلى يوم القيامة، فإذا فتن المسلم في دينه واضطُهد وكان قادرا على الهجرة؛ وجبت عليه الهجرة، وإذا لم يقدر سقط عنه الوجوب.

4- الخلاف حول: أن يقيم المسلم في بلاد غير مسلمة -دار الكفر- آمنا على نفسه من الفتنة في الدين والنفس والمال، هل تجب عليه الهجرة أم لا ؟

و قد اختلف حول هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: الأصل هو تحريم الإقامة في دار الكفر -أو الحرب- وبه قال المالكية[2]، وابن حزم من الظاهرية[3]، وبعض المعاصرين[4].

القول الثاني: جواز الإقامة في دار الكفر إذا أمن من الفتنة، انطلاقا من أن الأصل الإباحة، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية[5].

الفرع الثاني: أدلة الفريق الأول

يقول ابن رشد[6]:" ولا يجوز لأحد من المسلمين دخول دار الشرك لتجارة ولا لغيرها إلا لمفاداة مسلم فإن دخل لغير ذلك طائعا غير مكره كان جرحة فيه تسقط إمامته وشهادته"[7]، ووافقه في ذلك الونشريسي[8].

---

[1]- مغني المحتاج: محمد الخطيب الشربيني، ج: 4، ص: 317، حيث يقول: فإذا استوت جميع البلاد في عدم إظهار الدين كما في زماننا فلا وجوب-للهجرة- بلا خلاف .

[2]- المقدمات الممهدات: ابن رشد، ج: 2، ص: 151، ص: ، المعيار المعرب، للونشريسي، ج: 2، ص: 121 و ما بعدها تحت عنوان: أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى و لم يهاجر و ما يترتب عليه من العقوبات و الزواجر، و النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس و غيرهم من البدو و القرى: الوزاني، ج: 3، ص: 31، 32.

[3]- المحلى بالآثار: ابن حزم، ج: 5، ص: 419.

[4]- مثل الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ينظر: عيون الرسائل و الأجوبة على المسائل: محمد بن عبد الوهاب،ج: 1، ص: 213-214، 234 .

[5]- الحاوي الكبير، للماوردي، ج: 14، ص: 103، 104، المغني، لابن قدامة المقدسي، ج:10، ص: 515، النوازل الجديدة الكبرى، للوزاني، ج:3، ص: 33.

[6]- محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي، يكنا أبا الوليد، قرطبي، زعيم وقته بأقطار الأندلس و المغرب، ولد سنة 405هـ، كان بصيرا بالأصول و الفروع و الفرائض، و كان حسن العلم و الرواية، ولي قضاء الجماعة بقرطبة سنة511هـ،و استعفي منها سنة 515، توفي سنة 520هـ، من تآليفه: البيان و التحصيل، المقدمات لأوائل كتاب المدونة، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 2، ص: 320).

[7]- المقدمات الممهدات، ج: 2، ص: 151.

[8]- المعيار المعرب، ج: 2، ص: 121.

أما ابن حزم فيقول:" من دخل إليهم لغير جهاد أو رسالة من الأمير فإقامة ساعة إقامة"[1]، بمعنى تحريم الإقامة.

و قد استدل هذا الفرق بأدلة من الكتاب والسنة:

أولا: من الكتاب

1- قوله ﷻ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾[2].

"نزلت في ناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة وخرجوا مع المشركين يوم بدر يكثرون سوادهم كما قال ابن عباس فأصيبوا فيمن أصيبوا ف لت هذه الآية الكريمة عامة في كل من أقام بين ظهراني المشركين وهو قـادر على الهجرة وليس متمكنا من إقامة الدين فهو ظالم

لنفسه مرتكب حراما بالإجماع"[3].

و قيل بأنا نزلت في قوم أسلموا بمكة ولم يهاجروا إلى المدينة ففتنهم المشركون عن دينهم، فعذر الله ﷻ من لم يقدر على الهجرة من الذين فتنوا ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴾[4]، وبعث إليهم الرسول ﷺ أن الله ﷻ جعل لكم مخرجا، وفرض على من قدر على الهجرة الخروج، إذا كان ممن يفتن في دينه[5].

---

[1] - المحلى بالآثار، لابن حزم، ج: 5، ص: 419.

[2] - سورة النساء، آية: 97- 99.

[3] - تفسير ابن كثير، ج: 2، ص: 329.

[4] - سورة النحل، آية: 106.

[5] - ينظر: التفسير الكبير، للرازي،ج: 11، ص: 11، أحكام القرآن، للشافعي،ج: 2، ص: 11 و ما بعدها، فتح الباري،ج: 8، ص: 262،263.

قال القرطبي:" ثم وقفتهم الملائكة على دينهم بقولهم﴿ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ ﴾[1]، ويفيد هذا السؤال والجواب أنهم ماتوا مسلمين ظالمين لأنفسهم في تركهم الهجرة وإلا فلو ماتوا كافرين لم يقل لهم شيئا من هذا..." [2].

فالآية صريحة في وجوب الهجرة من دار الكفر ومكة يوم ذاك كانت دار كفر وحرب.

و يضيف الشيخ محمد رشيد رضا[3] قائلا:" والوعد بعسى الدالة على الرجاء، أطمعهم الله تعالى بالعفو ولم يجزم به للإيذان بأن أمر الهجرة مضيق فيه وأنه لا بد منه ولو باستعمال دقائق الحيل والبحث عن مضايق السبل حتى لا يخدع محب وطنه نفسه، ويعدّ ما ليس بمانع مانعا... وقال الأستاذ الإمام عليه رحمة الله تعالى: والنكتة في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي إن صح هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جُرمه"[4].

2- قال ﷻ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٧٢﴾ ﴾[5].

ذهب المفسرون[6] إلى أن المؤمنين في زمن النبي ﷺ أربعة أقسام وهم: المهاجرون الأولون الذين وصفهم الله ﷻ بالإيمان به والهجرة والمجاهدة بالأموال والأنفس وسبقهم

1- سورة النساء، آية: 97.

2- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج: 9، ص: 346.

3- محمد رشيد رضا، بن علي رضا بن محمد بن شمس الدين بن باء بن منلا علي خليفة القلموني، ولد في القلمون بالشام سنة 1282 هـ و نشأ فيها، ثم رحل إلى مصر و لازم الشيخ محمد عبده، و تتلمذ له، و هو صاحب مجلة المنار و تفسير المنار، توفي بالقاهرة سنة 1354هـ، (ترجمته في: الأعلام، ج: 6، ص: 126، معجم المؤلفين، ج: 3، ص: 293).

4- تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ج: 5، ص: 290.

5- سورة الأنفال، آية: 72.

6- التفسير الكبير،للرازي، ج: 15، ص: 165 و ما بعدها، تفسير ابن كثير،ج: 3، ص: 35، 352، تفسير المراغي،ج: 4، ص: 41 و ما بعدها.

إلى هذه الأعمال، والقسم الثاني: وهم الأنصار الذين آووا المهاجرين، والقسم الثالث: وهم المؤمنون الذين لم يهاجروا مع النبي ﷺ وبقوا بمكة، والقسم الرابع: وهم الذين لم يوافقوا رسول الله ﷺ في الهجرة إلا أنهم بعد ذلك هاجروا إليه بعد الحديبية، وقيل بعد نزول هذه الآية، وقيل بعد بدر والأصح بعد الهجرة الأولى.

و محل الشاهد هنـا:﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾، يقول الرازي[1] متحدثا عن القسم الثالث:" فنفى الله عنهم الولاية أي التعظيم والإكرام وهو أمر مغاير للنصرة... والمقصود من قطع الولاية الحمل على المهاجرة، والترغيب فيها لأن المسلم متى سمع الله تعالى يقول: إن قطع المهاجرة، انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين، ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه فلا شك أن هذا يصير مرغبا في الهجرة"[2].

فالهجرة إذن واجبة على من كان مقيما بمكة وإلا لما جعلها الحد بين الولاية وعدمها.

3- قال ﷻ:﴿ وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرًا ٨٩ ﴾[3].

و وجه الدلالة: أن الله ﷻ أمر المؤمنين بأن يقطعوا ولايتهم مع من آمن في دار الشرك ولم يهاجر للنبي ﷺ لأن الصادقين في إيمانهم لا يدعون النبي الكريم عرضة للخطر،

1- العلامة فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين بك علي، القرشي التيمي البكري، الطبرستاني الشافعي،ولد سنة 544هـ، له نحو 200 مصنف أشهرها تفسيره الموسوم بمفاتيح الغيب، و المطالب العالية و المباحث الشرقية و المحصول، توفي سنة 606 هـ، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 3، ص: 21-22، طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 65، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 8، ص: 81-96).

2- التفسير الكبير، ج: 15، ص: 167.

3- سورة النساء، آية: 89.

ولا يتركون الهجرة إلا إذا عجزوا عليها، كما قال في الآية قبلها:﴿ فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ ﴾[1][2].

هذه الآية تشير إلى قوم أظهروا الإسلام وتخلفوا في مكة ولم يهاجروا مع المهاجرين، كما رُوي عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، وقال السدي[3]: أظهروا كفرهم[4]، فتولاّهم ناس من الصحابة وتبرأ منهم آخرون فأظهر الله حقيقتهم للمسلمين، وبين لهم أن من هاجر منهم واتبع الرسول ﷺ وأصحابه المهاجرين فإنه مثلهم له ما لهم وعليه ما عليهم، أما من لم يهاجر وبقي في دار الشرك فإنه من المشركين ويُحاسب حسابهم في المحاربة والقتل[5].

فالهجرة إذن واجبة، ولا يجوز بقاء من أسلم في دار الشرك والكفر.

ثانيا: من السنة

الحديث الأول: عن جرير بن عبد الله أن رسول الله بعث سرية إلى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فأسرع فيهم القتل، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأمر لهم بنصف العقل، وقال:« أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين» قالوا: يا رسول الله ولـمَ؟ قال:« لا تراءى نارهما»[6].

قال المباركفوري[7]: "قال في النهاية: أي يلزم المسلم ويجب أن يتباعد م له عن م ل المشرك وي ل بالموضع الذي إن أوقدت فيه ناره تلوح وتظهر للمشرك إذا أوقدها في م له، ولكن ي ل مع المسلمين، وهو حث على الهجرة"[1].

1- سورة النساء، آية: 88.

2- ينظر: تفسير المراغي، ج: 2، ص: 116.

3- إسماعيل بن عبد الرحمان بن أبي كريمة، الإمام المفسر أبو محمد السدي، الحجازي ثم الكوفي، أحد موالي قريش، حدّث عن أنس بن مالك و ابن عباس و عدد لا يحصون، و حدث عنه شعبة و سفيان الثوري و أبو عوانة و خلائق، وثّقه جمع من الأئمة، توفي سنة 127هـ، (ترجمته في: سير أعلام النبلاء، ج: 5، ص: 246، شذرات الذهب، ج: 1، ص: 174).

4- تفسير ابن كثير، ج: 2، ص: 353.

5- ينظر: الهجرة و النصرة في القرآن الكريم: موسى نباي العليلي، ص: 56.

6- سبق تخريجه، ص: 26.

7- الحافظ أبو العلي محمد عبد الرحمان ابن الحاج عبد الرحيم ابن الحاج الشيخ بادر المباركفوري، ولد سنة 1283هـ بقرية مباركفور بالهند، برع في علم الحديث، من مؤلفاته: تحفة الأحوذي، أبكار المنن في تنقيد آثار السنن، كتاب الجنائز و نور الأبصار و ضياء الأبصار بالأردية، توفي سنة 1353هـ، (ترجمته في: معجم المؤلفين، ج: 3، ص: 394).

الحديث الثاني: عن معاوية ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:« لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربا»[2]، وفي رواية:« لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو»[3].

قال البغوي[4] في شرح السنة:" قوله « لا تنقطع الهجرة» أراد با هجرة من أسلم في دار الكفر عليه أن يفارق تلك الدار ويخرج من بينهم إلى دار الإسلام"[5].

قال ابن حجر:" وقد أفصح ابن عمر بالمراد بما أخرجه الإسماعيلي بلفظ « انقطعت الهجرة بعد الفتح إلى رسول الله ﷺ و لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار» أي ما دام في الدنيا دار كفر فالهجرة واجبة منها على من أسلم وخشي أن يفتن في دينه، ومفهومه أنه لو قدر أن لا يبقى في الدنيا دار كفر أنّ الهجرة تنقطع لانقطاع موجبها"[6].

و قد قال أبو شقرة:" الهجرة قرينة الجهاد ماضيان معا إلى يوم القيامة، قال رسول الله ﷺ: « لا تنقطع الهجرة ما دام الجهاد» وإجماع الأمة منعقد على ذلك"[7].

الحديث الثالث: عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ قال:« لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم فمن ساكنهم أو جامعهم فهو مثلهم»[8].

وفي رواية:« من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله»[9].

1- تحفة الأحوذي: ج:5، ص: 190.

2- رواه أبو داود، أول كتاب الجهاد، باب في الهجرة هل انقطعت، رقم: 2479، ج: 3، ص: 3، و النسائي، كتاب البيعة، باب انقطاع الهجرة، رقم: 8711، ج: 5، ص: 217، و البيهقي، كتاب السير، باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة، ج: 9، ص: 17، و الدارمي، كتاب السير، باب أن الهجرة لا تنقطع، رقم: 2513، ج: 2، ص: 312.

3- رواه النسائي، كتاب البيعة، باب انقطاع الهجرة، رقم: 8707، ج: 5، ص: 216، و البيهقي، كتاب السير، باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك...، ج: 9، ص: 17، و أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الهجرة، ج: 5، ص: 251 ، و ابن حجر في تلخيص الحبير، كتاب السير، باب وجوب الجهاد، رقم: 1822، ج: 4، ص: 88.

4- أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، كان حافظا متقنا، لقب بشيخ الإسلام محيي السنة، توفي سنة 516هـ، له مؤلفات أبرزها: كتاب شرح السنة، (ترجمته في:شذرات الذهب، ج: 2، ص: 48-49، طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 281).

5- شرح السنة، للبغوي، ج: 5، ص: 522.

6- فتح الباري، ج: 7، ص: 229، 230.

7- فتاوى الشيخ الألباني و مقارنتها بفتاوى العلماء: عكاشة عبد المنان الطيبي، ص: 25.

8-رواه الحاكم، كتاب قسم الفيء، رقم: 2627، ج: 2، ص: 154 و قال حديث صحيح على شرط البخاري، و رواه الترمذي، كتاب السير عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، رقم: 1604، ج: 4، ص: 155، و البيهقي، كتاب السير، باب الأسير يؤخذ عليه العهد ألا يهرب، ج: 9، ص: 142.

9- سبق تخريجه، ص: 27.

قال الشوكاني:" قوله« فهو مثله» فيه دلالة على تحريم مساكنة الكفار ووجوب مفارقتهم، والحديث وإن كان فيه المقال المتقدم[يقصد ضعفه] لكن يشهد لصحته قوله ﷻ:﴿ فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓ ﴾[1]"[2].

و نجد أن الشيخ ابن عثيمين[3]-رحمه الله- يعتبر مساكنة المشرك من أكبر الأسباب التي تترتب عليها المفاسد والمضار، ففي القسم السادس من أقسام الإقامة في دار الكفر يقول:" أن يقيم للسكن وهذا أخطر مما قبله[القسم الخامس الإقامة لغرض الدراسة] وأعظم لما يترتب عليه من المفاسد بالاختلاط التام بأهل الكفر وما يتبعه من مودة وموالاة وتكثير لسواد الكفار، جاء في الحديث عن النبي الكريم:« من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله» ؛هذا الحديث وإن كان ضعيف السند له وجهة من نظر لأن المساكنة تدعو إلى المشاكلة، فكيف تطيب نفس مسلم في السكن بين أهل الكفر مع خطر انعكاس أفعالهم على أخلاق وعادات أهله وأولاده"[4].

وعلى ذلك عبر الونشريسي عن المساكنة بالمداخلة والملابسة وعدم المباينة[5].

الحديث الرابع: عن بز بن حكيم عن أبيه عن جده قال:«... لا يقبل الله عز وجل من مشرك بعد ما أسلم عملا أو يفارق المشركين إلى المسلمين»[6].

و الشاهد في هذا الحديث «يفارق المشرك» «فراق المشرك»، فقد جعل الرسول ﷺ مفارقة المشرك من أصول البيعة، قال السندي[7]: "«أو يفارق» أي إلى أن يفارق،

1- سورة النساء، آية: 140.

2- نيل الأوطار للشوكاني، ج: 8، ص: 25.

3-أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبي، التميمي، ولد في عنيزة في 27 رمضان 1347هـ، أخذ العلم عن عبد الرحمان السعدي و ابن باز و غيرهما، كان عضوا بيئة كبار العلماء، له نشاط كبير في الدعوة، بلغت مؤلفاته 40 مؤلفا ما بين كتاب و رسالة، توفي سنة 1421هـ، (مقدمة شرح ثلاثة الأصول: محمد بن صالح العثيمين، إعداد: فهد السليمان، ص: 13-15، معجم المؤلفين:ج: 3، ص: 446).

4- شرح ثلاثة الأصول: محمد بن صالح العثيمين، ص: 137، 138، بتصرف.

5- المعيار المعرب، للونشريسي، ج: 2، ص: 125.

6- رواه النسائي، كتاب الزكاة، باب من سأل بوجه الله عز و جل، رقم: 2349، ج: 2، ص: 43، و ابن ماجة، كتاب الحدود، باب المرتد عن دينه، رقم: 2536، ج: 2، ص: 848.

7-محمد بن عبد الهادي التتوي،أبو الحسن نور الدين السندي،فقيه حنفي،عالم بالحديث و التفسير و العربية،أصله من السند و مولده فيها،و توطّن بالمدينة و توفي با سنة 1138هـ،له عدة حواشي على كتب الحديث كحاشيته على سنن أبي داود و النسائي،(ترجمته في: الأعلام،ج:6،ص:235).

فالمضارع سيما بعد (أو) بمعنى إلى أنْ، وحاصله أن الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام واجبة على كل من آمن، فمن ترك فهو عاص يستحق رد العمل"[1].

الحديث الخامس: عن بريدة ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية أو جيشا أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، وقال:« أغزوا باسم الله في سبيل الله، وقاتلوا من كفر بالله، إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم، أدعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأعلمهم أنهم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين، ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية فإن أجابوا فاقبل منهم وكفّ عنهم، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»[2].

و محل الشاهد في الحديث:« ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين»، والحديث فيه أمر بالهجرة إلى المدينة المنورة على سبيل الوجوب، ومفارقة ديار المشركين مطلوبة وإلا لما ترتب عن عدم الهجرة انقطاع الولاية التي تجمع بين المسلمين، كما أن ورود الأمر بخصوص المدينة -دار المهاجرين- لأنها إذْ ذاك الأرض الوحيدة التي كانت تدين بالإسلام فيقاس عليها كل بلد مسلم[3].

وعليه فالهجرة واجبة، ويؤكد ذلك ابن العربي قائلا:" هذه الهجرة كانت فرضا عينا في أيام النبي ﷺ وهي باقية مفروضة إلى يوم القيامة والتي انقطعت بالفتح إنما هي القصد إلى النبي ﷺ فإن بقي في دار الحرب فقد عصى"[4].

هذه هي أدلة من ذهب إلى تحريم الإقامة في دار الكفر، يقول ابن رشد:" فإذا وجب بالكتاب والسنة وإجماع الأمة على من أسلم ببلاد الحرب أن يهاجر ويلحق بدار

---

[1] - حاشية السندي، ج: 5، ص: 83.

[2] - سبق تخريجه، ص: 66.

[3] - ينظر: الهجرة إلى بلاد غير المسلمين: عماد بن عامر، ص: 129.

[4] - أحكام القرآن، لابن العربي، ج: 1، ص: 484.

المسلمين، ولا يثوي بين المشركين، ويقيم بين أظهرهم لئلا تجري عليه أحكامهم فكيف يباح لأحد الدخول إلى بلاد حيث تجري عليه أحكامهم في تجارة أو غيرها، وقد كره مالك رحمه الله أن يكون ببلاد يسب فيها السلف فكيف ببلاد يكفر فيها بالرحمان وتعبد فيها من دونه الأوثان، لا تستقر نفس أحد على هذا إلا وهو مسلم شر مريض الإيمان..."[1].

ويقول الونشريسي أيضا:"... لما تنتجه من الأدناس والأوضار والمفاسد الدينية والدنيوية طوال الأعمار منها الإذلال والاحتقار والإهانة والازدراء، والاستغراق في مشاهدة المنكرات والخوف على النفس والأهل والولد والمال والفتنة في الدين وعلى الأبضاع والخوف من سريان سيرهم ولسانهم...."[2].

الفرع الثالث: أدلة الفريق الثاني

الفريق الثاني الذي ذهب إلى جواز الإقامة في دار الكفر إذا انعدمت الفتنة وتوافر الأمن وجوّ الحرية الدينية، استدل بأدلة من الكتاب والسنة.

أولا: من الكتاب

1- قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ ﴾[3].

بما أن الفتنة هي العلة في وجوب الهجرة على من قدر عليها، فإن الآية "تدل بمفهومها على جواز الإقامة إذا عدمت الفتنة"[4].

[1] - المقدمات الممهدات، لابن رشد، ج: 1، ص: 153.
[2] - المعيار المعرب، ج: 2، ص: 138-140.
[3] - سورة النساء، آية: 97- 99.
[4] - الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: سليمان توبولياك، ص: 49.

يقول الشوكاني:" قيل أن المراد بذه المدينة والأولى العموم، اعتبارا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو الحق، فيراد بالأرض كل بقعة من بقاع الأرض تصلح الهجرة إليها ويراد بالأرض كل أرض ينبغي الهجرة منها"[1].

ويدعم هذا المعنى أدلة منها إذن النبي ﷺ للمهاجرين الأوائل بالخروج إلى الحبشة وهي دار كفر، ومنه إذا وجد الإنسان ظروفا ملائمة في بلاد الكفر وتمكّن من إظهار دينه جاز له المقام أو الإقامة.

قال الإمام محمد عبده[2]:" وأما المقيم في دار الكافرين، ولكنه لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه، بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بلا نكير، فلا يجب عليه أن يهاجر، وذلك كالمسلمين في بلاد الإنكليز بذا العهد، بل ربما كانت الإقامة في دار الكفر سببا لظهور محاسن الإسلام وإقبال الناس عليه"[3].

2- قوله ﷻ :﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾ ﴾[4].

"أخرج الطبراني[5] بسند رجاله ثقات كما قال السيوطي[6] عن ابن عباس قال:خرج حمزة بن جندب من بيته مهاجرا فقال لقوم: احملوني فأخرجوني من أرض

[1]- فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير: الشوكاني، ج: 1، ص: 643، 644.

[2]- محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، ولد بمصر سنة 1266هـ، تعلم بالأزهر الشريف، مفتي الديار المصرية و من كبار العلماء المحدثين، من أبرز تلاميذ و أصحاب جمال الدين الأفغاني، تولى منصب القضاء و له مؤلفات منها: تفسير القرآن الكريم، مات بالإسكندرية، و دفن بالقاهرة سنة 1323هـ، (ترجمته في: الأعلام، ج: 1، ص: 152).

[3]- تفسير المنار: رشيد رضا، ج: 5، ص: 289.

[4]- سورة النساء، آية: 100.

[5]- سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني، أبو القاسم، ولد سنة 260هـ و توفي سنة360 هـ، حدث عن ألف شيخ أو يزيدون، من أهم مصنفاته المعاجم الثلاثة: الكبير و الأوسط و الصغير، (ترجمته في: طبقات الحفاظ، ص: 372-374، شذرات الذهب، ج: 2، ص: 30).

[6]- جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد، المصري الشافعي، عالم مشارك في أنواع من العلوم، ولد سنة 894هـ و توفي سنة 911هـ، له مصنفات منها: الإكليل في استنباط التنـزيل، الإتقان في علوم القرآن، الاقتراح في النحو، الجامع الصغير، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 4، ص: 51-55، معجم المؤلفين، ج: 2، ص: 82).

الشرك إلى رسول الله ﷺ فمات في الطريق قبل أن يصل إلى النبي ﷺ ف ل الوحي ﴿ وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ...﴾"[1].

و الآية تعني أن من خرج من بلد إلى بلد آخر يجد في ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم أنف أعدائه الذين كانوا معه في بلدته الأصلية، وذلك لأن من فارق وذهب إلى بلدة أجنبية إذا استقام أمره في تلك البلدة ووصل الخبر إلى أهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم له ورغمت أنوفهم بسبب ذلك، والمراغم التحول من أرض إلى أرض أو المَهَاجر، وهو اسم الموضع الذي يراغم فيه وهو مشتق من الرغام.. قال ابن القاسم: سمعت مالكا يقول: المراغم الذهاب في الأرض[2].

و وصفت الهجرة في هذه الآية بكونها في سبيل الله وهي كلمة تشمل كل خير ونية صالحة كالهجرة للحج وطلب الرزق والعبادة والفرار من الفتن إلى أي مكان ﴿ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ وأكد ذلك بقوله﴿ وَسَعَةً﴾ وفي السعة قولان:" أحدهما أنها السعة في الرزق، قاله ابن عباس والجمهور، والثاني التمكن من إظهار الدين قاله قتادة[3]"[4].

و هذا ما أكده ابن العربي عند تفسيره للآية: وَإِذَا ﴿ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾[5]، وعدّد في قسم الطلب: السفر للحج، التجارة، الكسب، طلب العلم، والسفر إلى دار الحرب[6].

3- قوله ﷻ:﴿ وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ يَنشُرۡ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَيُهَيِّئۡ لَكُم مِّنۡ أَمۡرِكُم مِّرۡفَقًا ﴿١٦﴾ ﴾[1].

---

[1] - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ج: 11، ص: 272، و ينظر: أسباب الن ول، للواحدي، ص: 150.

[2] - ينظر: تفسير ابن كثير، ج: 2، ص: 371، الجامع لحكام القرآن، للقرطبي، ج: 5، ص: 348، الحاوي الكبير، للماوردي، باب أصل فرض الجهاد، ج: 14، ص: 103.

[3] - قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب، ولد سنة 60هـ،كان أعمى أكمه، قال معمر: لم أر من هؤلاء أفقه من الزهري و حماد و قتادة، مات سنة 117هـ، (ترجمته في: طبقات الحفاظ، ص: 54-55، طبقات الفقهاء، ج: 1، ص: 94، صفة الصفوة، ج: 3، ص: 259).

[4] - زاد المسير في علم التفسير، للجوزي، ج: 3، ص: 179.

[5] - سورة النساء، آية: 101.

[6] - أحكام القرآن، لابن العربي، ج: 1، ص: 486، و ينظر ص: 124 من البحث.

قال القرطبي:" هذه الآية صريحة في الفرار بالدين وهجرة الأهل والبنين والقرابات والأصدقاء والأوطان والأموال خوف الفتنة، وما يلقاه الإنسان من المحنة، وقد خرج النبي ﷺ وأصحابه... وهجروا أوطانهم وتركوا أرضهم وديارهم وأهاليهم وأولادهم... رجاء السلامة بالدين والنجاة من فتنة الكافرين"[2].

و عليه فالآية: تحث على الفرار بالدين إلى حيث يُؤمن على الدين والنفس والأهل، وقد جاءت نصوص كثيرة تدل على استحباب هجرة أهل السوء وأماكن انتشار المنكرات خصوصا عند فساد الزمان وكثرة الفتن قال النبي ﷺ:« يأتي على الناس زمان خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن»[3].

و في التذكرة: أن" الفتنة إذا عمت هلك الكل، وذلك عند ظهور المعاصي وانتشار المنكر وعدم التغيير وإذا لم يتغير وجب على المؤمنين المنكرين لها بقولهم هجران تلك البلدة، والهرب منها، وهكذا كان الحكم فيمن كان قبلنا من الأمم كما في قصة السبت حين هجروا العاصين وقالوا: لن نساكنكم، وبهذا قال السلف الصالح"[4].

فالمنكر إذا لم يقدر على تغييره نزل عنه، قال تعالى:﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾[5]، فإذا عم الفساد والفسوق الأرض يتخير المسلمون أقلها إثما، فكما أن الأرض متفاوتة في الخير فهي متفاوتة في الشر، يقول الشوكاني:"... فالانتقال من شر إلى شر ومن دار عصاة إلى دار عصاة ليس فيه إلا إتعاب

---

[1]- سورة الكهف، آية: 16.

[2]- الجامع لأحكام القرآن، ج: 10، ص: 360.

[3]- رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن، رقم: 19، ج: 1، ص: 15، و في كتاب بدء الخلق، باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال، رقم: 3124، ج: 3، ص: 1201، و أبو داود، أول كتاب الفتن و الملاحم، باب ما يرخص فيه من البداوة في الفتنة، رقم: 4267، ج: 4، ص: 103، و النسائي، كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله ﷻ، رقم: 11767، ج: 6، ص: 538.

[4]- التذكرة في أحوال الموتى و أمور الآخرة: القرطبي، ج: 2، ص: 258.

[5]- سورة الأنعام، آية: 68.

النفس بقطع المَغَاوِر، فإن كان التظاهر بالمعاصي في غير بلده أقل مما هو عليه ببلده كان ذلك وجها للهجرة وفي الشر خيار..."[1].

4- قوله ﷻ:﴿ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّـٰىَ فَٱعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾[2].

و هي تقريبا بمعنى الآية السابقة، إذ يقول ابن كثير[3]:" هذا أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين بالهجرة من البلد الذي لا يقدرون فيه على إقامة الدين إلى أرض الله الواسعة حيث يمكن إقامة الدين بأن يوحدوا الله ويعبدوه كما أمرهم"[4].

و الأمر صريح في وجوب هجران الإنسان الموضع الذي لا يمكّن فيه من إقامة شرع الله إلى الأرض الواسعة، ولم تعين الآية مكان المقصد والمهرب، فيشمل كل أرض يتوفر فيها الأمن ولو
كانت ديار كفر، ولا شك أن أغلب بلاد الكفر اليوم يتحقق فيها هذا الوصف[5].

و يؤيد هذا قصة أصحاب الكهف -الآية السابقة- الذين فروا إلى الكهف الموجود في بلدهم، فإذا كان البلد الذي كانوا يعيشون فيه بلد كفر فإنم قد لجئوا إلى مكان آمن في بلدهم الكافر ذاك، ودليله أنه عندما استفاقوا من نومتهم الطويلة طلبوا لأحدهم أن ينطلق ويبتاع لهم طعاما مع حرصه ألا يراه جنود من فروا من ظلمه، قال ﷻ:﴿...قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُواْ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَـٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ

[1]- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: الشوكاني، ج: 4، ص: 577.
[2]- سورة العنكبوت، آية: 56.
[3]- الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، الدمشقي، من كبار المفسرين و المؤرخين، ولد سنة 700هـ، من أشهر مؤلفاته: البداية و النهاية، تفسير القرآن العظيم، علوم الحديث، طبقات الشافعية، قال عنه الذهبي: الإمام المفتي المحدث البارع، ثقة متفنن محدث متقن، توفي سنة 774هـ، (ترجمته في: طبقات الحفاظ: 533-534، شذرات الذهب، ج: 5، ص: 231-232).
[4]- تفسير ابن كثير، ج: 5، ص: 335.
[5]- الهجرة إلى بلاد غير المسلمين: عماد بن عامر عيد، ص: 142.

﴿ فِي مِلَّتِهِمۡ وَلَن تُفۡلِحُوٓاْ إِذًا أَبَدٗا ﴾[1]، فليس في هذه الآية ما يدل على أنم فارقوا بلاد الكفر، فغاية ما تدل عليه هو الفرار من مكان انتشر فيه الظلم والاستضعاف إلى مكان اعتقدوه أكثر أمنا يحفظ لهم دينهم وينجيهم من الفتنة.

ثانيا: من السنة

الحديث الأول: عن سلمان بن بريـدة ﷺ قال:كان الرسول ﷺ إذا بعث أميرا أو جيشا ...« ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأعلمهم أنم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين...»[2].

ومحل الشاهد في الحديث:« فإن أبوا واختاروا دارهم».

قال الصنعاني[3]:" فيه دليل على دعائهم للهجرة بعد إسلامهم، وهو مشروع ندبا بدليل
ما في الحديث من الإذن لهم في البقاء"[4]، فالحديث فيه إذن لمن أسلم ببلد الكفر بالبقاء هناك.

يقول الشافعي:" ... وكان يأمر جيوشه أن يقولوا لمن أسلم إن هاجرتم فلكم ما للمهاجرين وإن أقمتم فأنتم كأعراب المسلمين وليس يخيرهم إلا فيما يحل لهم"[5].

فالحديث إذن مشعر بالحل والجواز، وعليه فأمر التحول من دارهم إلى دار الإسلام -دار المهاجرين- للاستحباب وهذا بعد الفتح، ودار المهاجرين هنا هي المدينة المنورة،

1- سورة الكهف، آية: 19، 20.

2- سبق تخريجه، ص: 66.

3- محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني ثم الصنعاني، الأمير المجتهد، ولد سنة 1059هـ، رحل في طلب العلم و برع في مختلف العلوم، و أظهر الاجتهاد و نفر من التقليد، و هو من الأئمة المجددين، تفرد بالرئاسة العلمية في صنعاء، له مؤلفات كثيرة أشهرها: سبل السلام، شرح التنقيح في علوم الحديث، توفي سنة 1182هـ عن 123 سنة، (ترجمته في: الأعلام، ج: 6، ص: 263، و ينظر ترجمته في مقدمة تحقيق كتابه سبل السلام).

4- سبل السلام، للصنعاني، ج: 4، ص: 87.

5- أحكام القرآن، للشافعي، ج: 2، ص: 18.

وهذا لا يعني أن الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام قد انقطعت بل هي باقية مستمرة إذا وجدت دواعيها وهي الفتنة والقدرة على الهجرة.

الحديث الثاني: عن أبي سعيد الخذري أن أعرابيا سأل النبي ﷺ عن الهجرة فقال:« ويحك إن الهجرة شأنا شديد، فهل لك من إبل» قال: نعم، قال:« فتعطي صدقتها» قال: نعم،قال «فهل تمنح منها» قال: نعم، قال:«فتحلبها يوم ورودها»، قال: نعم، قال:« فاعمل من وراء البحار فإن الله لن يترك من عملك شيئا»[1].

قال ابن حجر:" وقوله «فاعمل من وراء البحار» مبالغة في إعلامه بأن عمله لا يضيع في أي موضع كان"[2].

فالحديث فيه إقرار من الرسول ﷺ لهذا الأعرابي على مكوثه في بلده، قال السندي في الحاشية:" «فاعمل من وراء البحار» أي فأتِ بالخيرات كلها وإن كنت وراء البحار، ولا يضرك بعدك عن المسلمين، وقوله « لن يترك»... أي: لن ينقصك وإن أقمت من وراء البحار، وسكنت أقصى الأرض... أي لا يترك من عملك مهملا، بل يجازيك على جميع أعمالك في أي محل فعلت والله تعالى أعلم"[3].

ويفهم من الحديث أيضا أنه قيـل بعد الفتح، فقبل ذلك كانت الهجرة واجبـة، لذلك

يضيف ابن حجر قائلا:"...و كأن ذلك وقع بعد فتح مكة لأنا إذ ذاك فرض عين، ثم نسخ ذلك

بقوله:« لا هجرة بعد الفتح»"[4].

الحديث الثالث: عن عطاء بن أبي رباح قال:« زرت عائشة مع عبيد الله بن عمير الليثي، فسألناها عن الهجرة فقالت: لا هجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى

1- رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة النبي ﷺ و أصحابه إلى المدينة، رقم: 3708، ج: 3، ص: 1427، و مسلم، كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة ، رقم: 1865، ج: 3، ص: 1488.

2- فتح الباري، لابن حجر، ج: 7، ص: 259، و يقول ابن حجر : الحديث أورده من طريقين موصول و معلق، و الموصول أخرجه في كتاب الزكاة، و المعلق أخرجه في كتاب الهبة بالإسنادين المذكورين هنا، و الأعرابي ما عرفت اسمه.

3- حاشية السندي، ج: 7، ص: 144.

4- فتح الباري، ج: 7، ص: 259، و الحديث سبق تخريجه، ص: 62.

الله وإلى رسوله ﷺ مخافة أن يفتن عليه، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام والمؤمن يعبد ربه حيث شاء، ولكن جهاد ونية»[1].

فيه دليل على أن للمسلم بعد الفتح أن يقيم بأي أرض توفرَ له فيها الأمن والحرية «فالمؤمن يعبد ربه حيث يشاء»، قال ابن حجر:" أشارت عائشة -رضي الله عنها- إلى بيان مشروعية الهجرة وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله في أيّ موضع اتفق لم تجب علي الهجرة منه، وإلا وجبت، ومن ثم قال الماوردي: إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها، لما يترجى من دخول غيره في الإسلام..."[2].

فهذا الذي أثر عن عائشة يحتمل أن قصدها من« يعبد ربه حيث يشاء» أي ما دام في دار الإسلام،لأنه بعد الفتح صارت كثير من مناطق الجزيرة العربية دار إسلام، لكن هذا بعيد لأن لفظ يعبد ربه حيث شاء عام يشمل كل الأرض، ولا قرينة تصرف هذا العموم وتخصصه بدار الإسلام، وأما قولها:« فقد أظهر الله الإسلام» فهو العلة في انقطاع الهجرة إلى المدينة المنورة، فبظهور الإسلام زالت الفتنة واستقر الأمن، وقد بينت عائشة أن الهجرة كانت بسبب الفتنة في الدين، وبدليل الخطاب -مفهوم المخالفة- أنه إذا انعدمت الفتنة لم يبق للمسلم ذريعة للفرار بالدين فحيثما استطاع إقامة دينه فهو مهاجر ولو كان في ديار الشرك- الكفر-[3].

الحديث الرابع: روى الزهري[4] عن صالح بن بشير بن فديك قال: « خرج فديك إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنهم يزعمون أن من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله ﷺ: « يـا فديك أقم الصلاة وآت الزكاة واهجر السوء واسكن من أرض قومك حيث شئت تكن

1- رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة النبي و أصحابه إلى المدينة، رقم: 3687، ج: 3، ص: 1416، و ابن حبان، كتاب السير، باب الهجرة، رقم: 4768، ج:11، ص: 209، و البيهقي، كتاب السير، باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة، ج: 9،ص: 17.

2- فتح الباري، ج: 7، ص: 220.

3- ينظر: الهجرة إلى بلاد غير المسلمين: عماد بن عامر، ص: 169، 170.

4- أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، الإمام المحدث الفقيه المؤرخ، ولد سنة 50 أو 51 أو 56 أو 58هـ، و هو أول من أسند و دوّن الحديث، توفي على حدود فلسطين سنة 124هـ، من آثاره: المغازي و نسب قريش، (ترجمته في:طبقات الفقهاء، ص: 47-48، شذرات الذهب، ج: 1، ص: 162، صفة الصفوة، ج: 2، ص: 137-138).

مهاجـرا»[1].

هذا إقرار من الرسول ﷺ على بقاء فديك في بلاد قومه، بشرط إقامة ما يجب عليه من الواجبات كالصلاة والزكاة وهجر السوء وغيرها...، وقد جعل الرسول ﷺ لمن هو على هذه الحالة أجر المهاجر في سبيل الله[2].

الحديث الخامس: روى الشافعي:« أن رسول الله ﷺ أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم منهم العباس بن عبد المطلب وغيره إذا لم يخافوا الفتنة»[3].

قال ابن قدامة:" وروينا أن نعيم النحام حين أراد أن يهاجر جاء قومه بنو عدي، فقالوا له: أقم عندنا وأنت على دينك ونحن نمنعك ممن يريد أذاك، واكفنا ما كنت تكفينا، وكان يقوم بيتامى بني عدي وأراملهم، فتخلف عن الهجرة، ثم هاجر بعد، فقال له النبي ﷺ:« قومك كانوا خيرا من قومي، قومي أخرجوني وأرادوا قتلي، وقومك حفظوك ومنعوك» فقال: يـا رسول الله بل قومك أخرجوك إلى طاعة الله وجهاد عدوه، وقومي ثبطوني عن الهجرة وطاعة الله أو نحو هذا القول"[4].

فالرسول ﷺ أقر عمه العباس ونعيما على المقام بمكة لأن لهما من يحميهما وهما عشيرتما، وبالتالي فهما يمارسان شعائرهما الدينية بكل حرية وأمان، وهذا يفيد جواز المقام بأرض الكفر عند الأمن من الفتنة أو الدخول في حماية الغير، وتستحب له الهجرة، ومثل العباس ونعيم؛ النجاشي الذي بقي في الحبشة وهي دار كفر ولم يهاجر أبدا، كما أنه لم يكن مستضعفا، ويوم وفاته صلى عليه الرسول ﷺ وقال:« مات اليوم رجل صالح»[5].

---

[1] - رواه البخاري في التاريخ الكبير، باب فديك، رقم: 612، ج: 7، ص: 135، و رواه ابن حبان، كتاب السير، باب الهجرة، رقم: 4861، ج: 11، ص: 202، و البيهقي، كتاب السير، باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك، ج: 9، ص: 17، الطبراني في المعجم الأوسط، رقم: 2297، ج: 3، ص: 6.

[2] - اختلاف الدارين، لفطاني، ص: 105، 106.

[3] - أحكام القرآن، للشافعي، ج: 2، ص: 17، 18، و رواه البيهقي في السنن، كتاب السير، باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة، رقم: 17540، ج: 9، ص: 15.

[4] - المغني، لابن قدامة، ج: 10، ص: 515.

[5] - رواه البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب موت النجاشي، رقم: 3664، ج: 3، ص: 1407، سنن البيهقي الكبرى، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الميت الغائب بالنية، رقم: 6817، ج: 4، ص: 49.

ويقول ابن قدامة في استحباب هذه الهجرة:"... الناس في الهجرة على ثلاث أضرب... منهم من تستحب له ولا تجب عليه، وهو من يقدر عليها لكنه يتمكن من إظهار دينه وإقامته في دار الكفر، فتستحب له وليتمكن من جهادهم وتكثير المسلمين ومعونتهم وليتخلص من تكثير الكفار ومخالطتهم ورؤية المنكر بينهم، ولا تجب عليه لإمكان إقامة واجب دينه دون الهجرة..."[1].

و يؤكد هذا النووي بقوله:"... إذا ثبت هذا فالناس في الهجرة على ثلاثة أضرب أحدها:

أن يكون ممن أسلم ويكون له عشيرة يمتنع بـها، ويقدر على إظهار دينه ولا يخاف الفتنة فهذا

يستحب له أن يهاجر لقوله ﷻ:﴿ . . . لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَ ﴾[2]"[3].

الحديث السادس: عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال يوم الفتح:« لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا»[4].

و الحديث فيه تأويلان: أحدهما: لا هجرة من مكة بعد اليوم لأنا قد صارت بعد الفتح دار إسلام، والثاني: لا فضيلة للهجرة بعد اليوم كفضيلتها قبل اليوم، لأنا كانت قبل الفتح أشق منها بعده، فكان فضلها أكثر من فضلها بعده[5].

قال الخطابي[6]:" كانت الهجرة فرضا في أول الإسلام على من أسلم لقلة المسلمين بالمدينة، وحاجتهم إلى الاجتماع، فلما فتح الله مكة دخل الناس في دين الله أفواجا فسقط فرض الهجرة إلى المدينة وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به أو نزل به عدو"[1].

---

[1]- المغني، لابن قدامة، ج: 10، ص: 515.

[2]- سورة المائدة، آية: 51.

[3]- المجموع شرح المهذب، للنووي، ج: 19، ص: 262.

[4]- سبق تخريجه، ص: 62.

[5]- مسلم بشرح النووي، باب تحريم مكة و تحريم صيدها و لقطتها إلا لمنشد على الدوام، ج: 9، ص: 128، و ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي، ج: 14، ص: 105.

[6]- أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، الشافعي، المعروف بالخطابي، تفقه على أبي بكر القفال، و روى عنه جماعة من الأكابر و روي عنه صحيح الحاكم، كان رأسا في علم العربية و الفقه و الأدب و غيرها، ثقة من أوعية العلم، له معالم السنن و غريب الحديث و شرح أسماء الله الحسنى، توفي سنة 388هـ، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 2، ص: 127-128، سير أعلام النبلاء، ج: 17، ص: 23-27، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 3، ص: 282).

وهذا يتفق مع قوله ﷺ:« مضت الهجرة لأهلها»[2].

قال الطيبي[3]:" إن الهجرة التي هي مفارقة الوطن، والتي كانت مطلوبة على الأعيان إلى المدينة انقطعت، أما المفارقة بسبب الجهاد أو بسبب نية صالحة كالفرار بالدين من الفتنة والخروج في طلب العلم، باقية فاغتنموها ولا تقعدوا عنها"[4]. وقال الرازي:" والأصح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة لأن عنده صارت مكة بلد الإسلام، وقال الحسن: الهجرة غير منقطعة أبدا، أما قوله عليه السلام « لا هجرة بعد الفتح» فالمراد الهجرة المخصوصة، فإنا انقطعت بالفتح وبقوة الإسلام، أما لو اتفق في بعض الأزمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونم معهم شوكة، وإن هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار، فهاهنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لأنه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة إلى المدينة"[5].

وعليه إذا كان المسلمون يتمكنون من إظهار دينهم بحرية ولا يخشون فتنة فيه على أنفسهم وعلى أهلهم، فالجمهور ذهبوا إلى أن هذه الهجرة غير واجبة ولكنها مستحبة إذا لم يكن في الإقامة مصلحة للمسلمين واستدلوا بـ« مضت الهجرة لأهلها» و« لا هجرة بعد الفتح»[6].

الفرع الرابع: مناقشة أدلة الفريقين

أولا: مناقشة أدلة الفريق الأول

---

[1]- نيل الأوطار، للشوكاني، ج: 8، ص: 26، و ينظر: فتح الباري، ج: 6، ص: 38.

[2]- رواه البخاري، كتاب الجهاد و السير، باب البيعة في الحرب أن لا يفروا، رقم: 2802، ج: 3، ص: 1082، و مسلم، كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام و الجهاد و الخير و بيان معنى لا هجرة بعد الفتح،رقم: 1863، ج: 3، ص: 1487.

[3]- الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي، عالم مشارك في أنواع من العلوم، من تصانيفه: الكاشف عن حقائق السنن النبوية، التبيان في المعاني و البيان، الخلاصة في أصول الحديث، توفي سنة 743هـ، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 3، ص: 137، معجم المؤلفين، ج: 1، ص: 639).

[4]- نيل الأوطار، للشوكاني، ج: 8، ص: 26، فتح الباري، ج: 6، ص: 39، سبل السلام، للصنعاني، ج: 4، ص: 81.

[5]- التفسير الكبير، للرازي، ج: 15، ص: 169، و ينظر: الموع، للنووي، ج: 19، ص: 264.

[6]- ينظر: فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 127.

1- بالنسبة للآيتين ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ . . . ﴾[1] و﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[2]، فهما تتحدثان عن الهجرة الواجبة في أول الإسلام على من كان مقيما بمكة لا يستطيع إظهار دينه، ومكة إذ ذاك دار كفر والمدينة دار إسلام، والهدف من هذه الهجرة كما قال الرازي:" والمقصود من المهاجـرة كثرة المسلمين واجتماعهم، وإعانة بعضهم لبعض، وحصول الألفة والشوكة وعدم التفرق"[3].

2- أما آية﴿ وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ . . . ﴾[4]، فإنما كانت موجهة للمسلمين الذين لم يلتحقوا بعد بالرسول ﷺ إلى المدينة المنورة، وقد كانت في حقهم واجبة.

3- أما حديث:« أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»[5]، فيرد عليه أمران:

الأول: من حيث السند فالحديث فيه مقال[6].

الثاني: من حيث المتن؛ فإن سلم بصحة الحديث وأنه يحتج به كما صرح النووي[7] فإن الأمر لا يخلو من:

أ- الحكم هنا جاء مختصا بمن كان مستضعفا في دار الحرب، وقدر على الهجرة فحينئذ تجب عليه، وإن لم يفعل فالرسول ﷺ بريء منه، وقد قسم الماوردي الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام إلى خمسة أقسام فقال في القسم الرابع منها: أن لا يقدر عن الامتناع [مستضعف] ويقدر على الهجرة فتجب عليه، واستدل بحديث:« أنا بريء من كل مسلم...» ومعناه: لا يتفق رأياهما، فعبر عن الرأي بالنار، لأن الإنسان يستضيء

1- سورة النساء، آية: 97- 99.
2- سورة الأنفال، آية: 72.
3-التفسير الكبير، ج: 15، ص: 167.
4- سورة النساء، آية: 89.
5- سبق تخريجه، ص: 26.
6- يراجع ص: 26 من البحث.
7- ينظر: المجموع شرح المهذب، للنووي، ج: 19، ص: 253، 254.

بالرأي كما يستضيء بالنار، ومثله ما روي عن النبي ﷺ:« لا تستضيئوا بنار أهل الشرك»[1] أي لا تقتدوا بآرائهم[2].

ب- الحديث دليل كما تبين من سبب وروده: على أن المسلم إذا كان مقيما بين المشركين فقتل على أيدي المجاهدين لكونهم لم يفرقوا بين المشركين وغيرهم، لا يكون عليهم وزر، كما لا دية لمن قتل من المسلمين، وعليه فقوله:« أنا بريء...» أي براءة دم وليس التبرؤ من المسلم واعتباره كافرا[3].

ج- كما أن الحديث قد ورد فيه لفظ "الشرك" والشرك أو المشرك يختلف عن لفظ أهل الكتاب الذين يشكلون اليوم ثلث العالم، وحتى أهل الشرك يشكلون أكثر من الثلث فكيف يحكم على المسلمين الذين يعيشون في بلاد كالصين والهند وتايلاند و...؟

4- أما حديث:« لا تساكنوا المشركين...»[4]، فترد عليه أمور:

أ- من حيث السند فالحديث ضعيف، قال الذهبي:" إسناده مظلم لا تقوم به حجة"[5].

ب-من حيث المتن؛ فالحديث لا يؤخذ على إطلاقه، وهو محمول على من أقام مع المشركين وسكن معهم راضيا عنهم غير مبغض لكفرهم، ولم يكن قادرا على إظهار دينه[6].

و يقول الشوكاني في معنى « فهو مثله» بأن فيه دليل على تحريم المساكنة، فهو -و الله تعالى أعلم- قد قصد من المساكنة ليس فقط مجرد التجاور، بل المساكنة هنا كأنها بمعنى

---

[1]- رواه النسائي، كتاب الزينة، باب النهي عن أن ينقش أحد على خاتمه محمد رسول الله، رقم: 9535، ج: 5، ص: 454، و البيهقي، كتاب آداب القاضي، باب لا ينبغي للقاضي و لا للولي أن يتخذ كاتبا ذميا و لا يضع الذمي في موضع يتفضل فيه مسلما، ج: 10، ص: 127.

[2]- الحاوي الكبير، للماوردي، ج: 14، ص: 104، 105.

[3]- ينظر: منطلقات لفقه الأقليات: العربي البشري، المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء و البحوث، العدد 5/4، جـوان 2004- ربيع الثاني 1425هـ، أيرلندا، دبلن، ص: 233، و ينظر: ص: 26 من البحث.

[4]- سبق تخريجه، ص: 131.

[5]- نيل الأوطار، للشوكاني، ج: 8، ص: 25. و يراجع ما قيل عن اضطراب الحديث ما جاء في ص: 27 من البحث.

[6]- الهجرة إلى بلاد غير المسلمين: عماد بن عامر، ص: 158.

السكن القلبي والنفسي، والمتابعة أو المشاكلة لاستدلاله بالآية:﴿ فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓ ﴾[1].

لكن ماذا عن المسلم الذي يستطيع إظهار دينه وتّميزه عن غيره من المخالفين مشركين أو أهل كتاب، وإعلان عدم رضاه على منكراتم، فما المانع من البقاء على أرض يجد فيها الإنسان حريته وينشر دعوته[2].

5-أما حديث معاوية فيظهر أنه يتعلق بظروف خاصة مرت با الأمة وهي كونا في حالة حرب مع غيرها، وما يتسبب ذلك من الافتتان في الدين، فإذا لم تكن الحرب قائمة بأن كانت الدولة المخالفة دار عهد وتوفرت الشروط والظروف الملائمة للمسلم، فما المانع من الإقامة؟

هذا ويقول الصنعاني معلقا على هذا الحديث:" ولكنه لا يدل على وجوبا"[3].

و عليه فغايـة ما يدل عليه الحديث هو بقاء الهجرة إلى يوم القيامة دون أن يعني ذلك وجوبـها،

و للطحاوي[4] معنى آخر للحديث فيقول:" هذه الهجرة هجرة المعاصي غير الهجرتين الأولين"[5].

6- أما حديث المبايعة على فراق المشرك، فقد قال الصنعاني فيه بعد ما نسب القول بوجوب الهجرة للجمهور:" وذهب الأقل إلى أنا لا تجب، وأن الأحاديث منسوخة للحديث الآتي وهو قول ابن عباس« لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية»[6]، قالوا: فإنه عام ناسخ لوجوب الهجرة الدال عليه ما سبق وبأنه ﷺ لم يأمر من أسلم من العرب

---

[1]- سورة النساء، آية: 140.

[2]- ينظر: الهجرة في القرآن الكريم: أحزمي سامعون جزولي، ص: 33.

[3]- سبل السلام، للصنعاني، ج: 4، ص: 84.

[4]- أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك بن سلمة بن سليم بن سليمان، الأزدي، الحجري، الطحاوي، المصري، الحنفي فقيه مجتهد و محدث،حافظ مؤرخ، ولد سنة 229هـ، و توفي بمصر سنة 321هـ، من تصانيفه: أحكام القرآن، المختصر في الفقه، مشكل الآثار، (ترجمته في: سير أعلام النبلاء، ج: 15، ص: 27-33، طبقات الحفاظ، ص: 339، طبقات الفقهاء، ص: 148).

[5]- التمهيد، لابن عبد البر، ج: 8، ص: 390.

[6]- سبق تخريجه، ص: 62.

بالمهاجرة إليه، ولم ينكر عليهم مقامهم ببلدهم... والأحاديث غير حديث ابن عباس محمولة على من لا يأمن على دينه، قالوا: وفي هذا جمع بين الأحاديث"[1].

و الذي يظهر-و الله أعلم- أن الهجرة التي عناها من عبر عنهم الصنعاني بالأقل هي الهجرة بعد الفتح، أما قبل الفتح فلم يعلم الخلاف في وجوبا،و أيضا كيف ينسب للجمهور القول بوجوب الهجرة وهم الذين قالوا بالتفصيل في حكم الهجرة، وبالتالي يظهر أنه لا خلاف بين الجمهور وبين الأقل الذين عناهم في وجوب الهجرة إلى النبي ﷺ في المدينة، وعليه فهذا الحديث يحتمل أمورا منها: أ- يحتمل أنه منسوخ بأدلة أخرى منفصلة لأنه يتحدث عن البيعة التي بايع بها المسلمون النبي ﷺ قبل الفتح.

ب- يحتمل أنه يخص الذين لا يأمنون على دينهم في دار الكفر.

ج- يحتمل أن الأمر الذي ورد فيه محمول على الاستحباب والندب وهذا جمعا بينه وبين الأحاديث التي أجازت المقام في دار الكفر.

ثانيا: مناقشة أدلة الفريق الثاني

1- بالنسبة لقوله ﷻ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ. . . ﴾[2]، فقد جاءت بخصوص الخروج من مكة -دار الكفر والحرب- إلى المدينة -دار الهجرة والإسلام- وبالتالي لا يمكن تعميم حكم الآية.

2-بالنسبة لقولهﷻ:﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾[3]، ومعنى الآية يتضح من سبب نزولها الذي مر سابقا وكيف خرج حمزة بن جندب مهاجرا من مكة دار الكفر إلى المدينة دار الإسلام، فلو لم تكن واجبة لما خرج شيخ هرم مريض، يقول الشوكاني:" ... وإن كان السبب خاصا كما تقدم، وظاهرها عدم الفرق بين مكان وزمان وزمان"[4]، بمعنى وجوب الهجرة من أي دار كفر.

[1]- سبل السلام، للصنعاني، ج: 4، ص: 79، 80.

[2]- سورة النساء، آية: 97.

[3]- سورة النساء، آية: 100.

[4]- فتح القدير، للشوكاني، ج: 1، ص: 645.

و قال مالك:" هذه الآية دالة على أنه ليس لأحد المقام في أرض يسب فيها السلف فما بالك بأرض يكفر فيها بالله"[1].

3- أما آية:﴿ وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ. . .﴾[2] فيرد الاستدلال بها من وجوه: أ- الآية شرع من قبلنا، وفيه خلاف بالاستدلال به.

ب- أما النصوص الداعمة لها بخصوص الهجرة عند فساد الزمان وانتشار المنكرات فلا يمكن القبول بالهجرة من دار كفر إلى دار كفر أخرى لأنه لا تخلو دار كفر من المفاسد والمعاصي والشرور، وفي دار الإسلام الواسعة مجال للهجرة والانتقال وفي سيرة سلفنا الصالح خير هدي.

4- حديث:«... فاعمل من وراء البحار فإن الله لن يترك من عملك شيئا»[3]، فالهجرة التي سأل عنها الأعرابي هي الهجرة الواجبة من مكة إلى المدينة وقد انقطعت بالفتح، أما قوله « من وراء البحار» فتخصص بدار الإسلام للنصوص الواردة في تحريم المقام في ديار الكفر[4].

5-ما أثر عن عائشة -رضي الله عنها- يدور في ذات سياق الحديث السابق لقولها « لا هجرة بعد اليوم»[5]، وهي الهجرة إلى النبي ﷺ، وتبقى الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام إلى يوم القيامة، ومثله حديث:« لا هجرة بعد الفتح»[6].

6-أما حديث فديك فهو حديث مرسل[7].

7- أما إقراره ﷺ لعمه ولنعيم بالمقام في مكة فقد كان قبل وجوب الهجرة، ويحتمل أن يكون خاصا بما فرخص لهما النبي ﷺ بذلك لاعتبارات كقيام نعيم بكفالة الأيتام، والعباس بكتابة أخبار المشركين للنبي ﷺ[8].

1- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج: 5، ص: 348.
2- سورة الكهف، آية: 16.
3- سبق تخريجه، ص: 139.
4- الهجرة إلى بلاد غير المسلمين، لابن عامر، ص: 169.
5- سبق تخريجه، ص:140.
6- سبق تخريجه، ص: 62.
7- مجمع الزوائد، للهيثمي، ج: 5، ص: 255،
8- ينظر: الهجرة إلى بلاد غير المسلمين، لابن عامر، ص: 171.

هذه بعض أوجه المناقشة التي يمكن توجيهها وإبداؤها على أدلة وأقوال كلا الفرقين.

الفرع الخامس: **الموازنة والترجيح**

بداية لا بد أولا من الفصل في بعض القضايا:

1- لا يستقيم نسبة تحريم الإقامة للمالكية بإطلاق فالإمام مالك له قول مخالف إذ قال جوابا على سؤال عن الإقامة بأرض العدو والانقطاع إليها أفضل أم الإقبال والإدبار؟ فقال: ذلك حسن واسع[1]، ومثله الإمام المازري[2][3].

2- أقوال واجتهادات السادة المالكية من مثل الونشريسي كانت متأثرة بما وقع في الأندلس الإسلامية، أي أنا تأثرت بظروف خاصة أحاطت با حيثيات مختلفة عما هي عليه الأمور حاليا-و لو نسبيا- رغم ذلك نجد الإمام الوزاني[4]-رحمه الله- يقول تعقيبا على الونشريسي عند جوابه على سؤال قائلا:" وطلب الدنيا وجمع حطامها -يقصد التجارة في دار الحرب- فذلك جرحة فيه مسقط إمامته وشهادته" فقال الوزاني:" بالغ الونشريسي رحمه الله في هذا الجواب"[5].

3- لا يستقيم نسبة قول لمذهب أو إمام دون النظر في كل ما ورد عنه في هذه المسألة: فقد نسب للشوكاني مثلا بأنه ممن يقول بالتحريم وكذلك الإباضية[6]، بينما ورد على سبيل المثال عن الشوكاني في كتابه السيل الجرار ما نصه:" ... إذا كانت المصلحة العائدة على طائفة من المسلمين ببقائه ظاهرة كأن يكون له مدخل في بعض الأمر

---

[1] - البيان و التحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل في مسائل المستخرجة: أبو الوليد بن رشد، ج: 2، ص: 582.

[2] -محمد بن علي عمر بن محمد التيمي، أبو عبد الله المازري،الفقيه المالكي،كان واسع الاطلاع على علوم كثيرة كالفقه و أصول الفقه، الحساب، الأدب، الطب، له تآليف مهمة:المعلم في شرح صحيح مسلم، شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب، إيضاح المحصول من برهان الأصول، للجويني، توفي سنة 536هـ و قبره بتونس،(ترجمته في:شذرات الذهب،ج:2،ص: 114، الديباج المذهب،ص:279-281، وفيات الأعيان،ج:4، ص:285).

[3] - النوازل الجديدة الكبرى، للوزاني، ج: 3، ص: 33.

[4] - محمد المهدي بن محمد بن محمد ابن الخضر بن قاسم بن موسى العمراني، الوزاني القاسمي، (أبو عيسى) فقيه مشارك في كثير من العلوم، ولد سنة 1266هـ، وفد على تونس وانتفع منه خلق كثير، و توفي بفاس سنة 1342هـ، من تصانيفه: حاشية على شرح التاودي لتحفة ابن عاصم في الفقه، المنح السامية من النوازل الفقهية المعروفة بنوازل الوزاني، المعيار الجديد و غيرها، (ترجمته في: معجم المؤلفين، ج: 3، ص: 740).

[5] - النوازل الجديدة الكبرى، للوزاني، ج: 3، ص: 30.

[6] - نسب إليهما هذا الرأي الباحث: عماد بن عامر، في كتابه الهجرة إلى بلاد غير المسلمين، ص: 113.

بالمعروف والنهي عن المنكر أو تعليمه معالم الخير، بحيث يكون راجحا على هجرته وفراره بدينه فإنه يجب عليه ترك الهجرة رعاية لهذه المصلحة الراجحة"[1].

وبالنسبة للإباضية فإنم لا يمنعون من الإقامة مطلقا، بل المنع منوط بالاستضعاف، كما يجوز للمسلم المقام بدار الكفر إذا كان قادرا على إظهار دينه[2].

*أما الأدلة التي استدل با الفقهاء من كلا الفريقين فيمكن تقسيمها إلى:

أولا: الآيات الكريمة؛ وبالنظر إلى مضمونا نصل إلى:

1- وجوب الهجرة من دار الحرب بمكة إلى دار الإسلام بالمدينة لمن كان قادرا عليها.

2- رفع الجناح عن المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا؛ هؤلاء لا هجرة عليهم.

3- الهجرة من دار الظلم إلى دار الأمن أينما كانت.

4- شرعت الهجرة لحفظ الدين والنفس والمال والأهل من الفتن والفساد.

ثانيا: الأحاديث النبوية الشريفة؛ وبالنظر إلى هذه الأحاديث ومحتواها يمكن تقسيمها إلى:

القسم الأول: أحاديث الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، وتتضمن:

1- الهجرة الواجبة زمن الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة، وقد انقطعت بالهجرة.

2- الهجرة الباقية إلى يوم القيامة من دار الكفر إلى دار الإسلام عند الفتنة في الدين...

القسم الثاني: أحاديث تجيز الإقامة في دار الكفر عند توافر الأمن والحرية، وتتضمن:

1- البقاء أصالة في دار الكفر لمن أسلم من أهلها.

2- الفرار من دار الخوف والظلم إلى دار الأمن والعدل كهجرة الحبشة.

---

[1]- السيل الجرار،للشوكاني، ج: 4، ص: 577.

[2]- ينظر: شرح كتاب النيل و شفاء العليل: ابن طفيش، ج: 17، ص: 551، 552.

و الراجح في هذه المسألة هو القول بالجمع بين الأدلة والجمع هنا متيسر كما أن أدلة الفريق الأول لا يختلف حولها الفريق الثاني فأدلتهم غير واردة على محل الـ اع الحقيقي لأن الفريق الثاني متفق مع الفريق الأول في النقاط جميعا إلا في جواز الإقامة في دار الكفر إذا توفر الأمن وتمكن من إظهار الدين، وهنا وفي هذه النقطة يترجح رأي الفريق الثاني لأدلته الدقيقة التي ساقها في المسألة. رغم ذلك يمكن الجمع بين أقوال العلماء وأدلتهم، وعليه:

1- كانت الهجرة في أول الإسلام فرضا عينا على من أسلم، وذلك لقلة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع، مع وجود الفتنة في الدين، وقد أكد الله ﷻ وجوبا حتى أنه قطع الموالاة بين من هاجر وبين من لم يهاجر فقال ﷻ:﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾[1]، وسمى الله ﷻ التاركين للهجرة بـ"ظالمي أنفسهم"، فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا . . . ﴾[2].

2- الهجرة تجب على من تحقق فيه: *القدرة على الهجرة.

*العجز عن إظهار الدين والقيام بشعائر الإسلام -الاستضعاف-.

*الدار التي سيهاجَر إليها -دار الإسلام-.

3- لا يجوز للمسلم أن يقيم في بلد الكفر -الحرب- إذا كان مستضعفا يفتن في دينه ولا حرية له، أو لم يأمن على نفسه وأهله وماله وقدر على الخروج، وعليه فالهجرة باقية إلى يوم القيامة، فهي إذن معللة كما اتضح بعلة الفتنة وهذا ما أكده ابن حجر في الأثر عن عائشة-رضي الله عنها-، كما يقول أيضا:" وكانت الحكمة أيضا في وجوب الهجرة على من أسلم ليسلم من أذى ذويه من الكفار فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه..."[3].

1- سورة الأنفال، آية: 72.

2- سورة النساء، آية: 97.

3- فتح الباري، لابن حجر، ج: 6، ص: 39.

4- قال ابن تيمية:" ... وقد قال ﷺ« لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية»[1] وقال:« لا تنقطع الهجرة»[2] وكلاهما حق" [3]، وعليه فالمراد بقوله لا هجرة بعد الفتح؛ الهجرة من مكة إلى المدينة وقوله « لا تنقطع الهجرة» أي الهجرة من دار الكفر إلى يوم القيامة كما أكدنا في النقاط السابقة، وهذا معنى الحديث« لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة...»[4].

5- إذا أقام المسلم في دار الكفر-الحرب- وهو مستضعف غير آمن على نفسه ودينه، ولم يقدر على الخروج فهو ممن عذر الله ﷻ بقوله:﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ... ﴿٩٨﴾ ... وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ ﴾[5]، فالله ﷻ أبان عذر المستضعفين، وعسى من الله واجبة[6]، وعلى ذلك من كان قادرا على إظهار دينه بالبلد الذي هو فيه سواء أكان مهاجرا إليه أو كان ممن أسلم من أهله، فإقامته جائزة، فقد أذن الرسول ﷺ للعباس ونعيم بالمقام بمكة وكانت آنذاك دار حرب.

6- يجوز للمسلم الفرار من بلد الظلم والجور والفتنة بدار الإسلام إلى بلاد الأمن سواء داخل حظيرة دار الإسلام لعموم النصوص الآمرة بالعزلة عند فساد الزمان، أو الفرار من بلد الإسلام إلى بلاد الكفر الآمنة إذا انعدمت في حقه دار الإسلام الآمنة فتصير بلاد الكفر في حقه بمثابة الحبشة في عهد الرسول ﷺ وأغلب دار الكفر اليوم دار عهد تتوفر فيها الحرية والحماية[7].

7- بجمع الأحاديث التي تناولت وفرقت بين حال الاستضعاف من عدمه، فإننا تقّيد الإطلاق الذي جاء في الآية الكريمة من سورة النساء بأن الأخيرة محمولة على من لا يأمن على دينه، وهذا يصلح ردا على من أوجب الهجرة بإطلاق دون تفصيل ودون النظر إلى الظروف.

1- سبق تخريجه، ص:62.
2- سبق تخريجه، ص: 131.
3- مجموع فتاوى ابن تيمية، ج: 18، ص: 281.
4- سبق تخريجه، ص: 131.
5- سورة النساء، آية: 98- 99.
6- ينظر: أحكام القرآن، للشافعي، ج: 2، ص: 17.
7- ينظر: الهجرة إلى بلاد غير المسلمين، لابن عامر، ص: 178.

8- تجوز الهجرة إلى دار الكفر لسبب مشروع أو لحاجة، وقد ضرب الفقهاء لذلك أمثلة:كفكاك الأسير، ونقل رسالة، والتجسس لصالح المسلمين... وغيرها[1]، وبذلك يفهم من أقوالهم أنه إذا وجد سبب معتبر لوجود المسلم بدار الكفر فذلك جائز ويقاس عليه أمور كثيرة.

و بالنظر إلى الأقليات المسلمة نجد أن تواجدها في أراضي غير إسلامية؛ ليس تواجدا فرديا، ولا لأمور عارضة مؤقتة كالتجارة وغيرها، ولكنه أضحى تواجدا جماعيا وبالملايين، ولو عمل المسلمون منذ القدم بالفتوى التي تحرم الإقامة أو مجرد السفر إلى بلاد الكفر لما انتشر الإسلام ولبقي في حدود ضيقة خاصة بعد فترات ضعف الدولة الإسلامية حيث لا فتح، فكيف يا ترى كان سينتشر الإسلام؟

و أهم ما يمكن الاسترشاد به أو البناء عليه هو: فكرة المواطنة كمبدأ أساسي في عصرنا الحديث في كل دول العالم، التي لا تعتد باختلاف المعتقد أو المذهب أو الجنس ولا حتى البلد الذي كان الشخص من أهله سابقا، حيث تمنح هذه الدول هذا الحق بناءً على معايير ثابتة مثل الميلاد في البلد أو طول الإقامة أو الزواج، على عكس ما كان في العصور القديمة[2]، فالغريب يبقى غريبا مهما طالت إقامته إضافة إلى الضمانات والحقوق التي يرعاها القانون.

المطلب الثالث : جريان الأحكام الخمسة على الهجرة

شرعت الهجرة كما رأينا من أجل تحقيق سلامة العبادة بمفهومها الشامل لجميع ما يحبه الله تعالى من الأعمال الظاهرة والباطنة، والشاملة لجميع المساحة الزمنية لحياة الإنسان، فحيثما تتحقق سلامة العبادة والدين على الوجه الأكمل والأفضل تتعين الهجرة إلى ذلك المكان إذا توفرت القدرة على ذلك، ومسألة الهجرة مرتبطة بالقدرة والاستطاعة وبالجهاد وظروفه، وبتقدير المصالح والمفاسد وبسلامة العبادة والدين وبظروف الضرورة والإكراه، وهي تختلف من شخص لآخر ومن مكان لآخر، لذلك لا بد من مراعاة جميع ما تقدم قبل إصدار الأحكام.

1- ينظر: النوازل الجديدة الكبرى، للوزاني، ج: 3، ص: 32، المحلى، لابن حزم، ج: 11، ص: 200.

2- نجد أن الدولة الإسلامية تفوقت و سبقت الغرب في منحها حقوق الأقليات و المخالفين من أهل الذمة و المستأمنين.

و البحث هو بصدد الأقليات المسلمة ذات الأعداد الكبيرة وليس مجرد آحاد الأفراد، وعليه فقد ارتفعت دعاوى العلماء بضرورة تجديد الرؤية نحو الموضوع، فيقول د/ صلاح الدين سلطان عند حديثة عن تعميق شعور الأقليات المسلمة بمبدأ المواطنة:"... وإذا كانت قضية المواطنة في البلاد غير الإسلامية موضع خلاف حتى الآن، فإن الذين يصلحون للفتوى والاجتهاد هم أولئك الذين يرون صحة واستحباب أو وُجوب الإقامة والتوطين حملا للأمانة وتبليغ للرسالة كما في القرآن الكريم كنتم خير أمة أخرجت للناس..."[1].

و يضيف الأستاذ العربي البشري[2] قائلا:" ينبغي أن تحسم قضية وجود المسلمين وتوطينهم في هذه البلاد غير المسلمة حسما نائيا في ذهن المفتي بحيث لا يفتي في مسألة إلا باستحضار هذا المعنى لما يترتب من عدم الحسم من اضطراب في الفتوى فتفقد الأحكام تناسقها وتنحرف عن مقاصدها العامة، فيفقد الفقه دور الموجه لتحقيق المصالح ودرأ المفاسد..."[3].

و بالنظر إلى حال الأقليات المسلمة بمجموعها أو إلى الأفراد المكونين لها سواء كأقليات أو جاليات فإن حكم الهجرة أو الإقامة تجري عليه الأحكام الشرعية الخمسة : الوجوب، التحريم، الكراهة، الاستحباب، والإباحة، وسواء كان الأمر يتعلق بالهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام أو من دار الإسلام إلى دار الكفر، بمعنى مطلق الإقامة في دار الكفر.

الفرع الأول : الهجرة الواجبة

بداية الواجب: ما أمر به أمرا جازما، وهو ما يعاقب تاركه أو ما يذم تاركه شرعا[4].

1- تجب الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام، إذا كان المسلم مضطهدا في دينه ولا يستطيع القيام بشعائره الديني، أو كان من المستضعفين بأن خاف على نفسه

1- الملة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء و البحوث، العدد الرابع و الخامس بحث سابق لـ د/ سلطان، ص: 21.

2- د/صلاح الدين سلطان و العربي البشري عضوان بالملس الأوربي للإفتاء و البحوث.

3- المرجع نفسه، العدد 4و5، ص: 232.

4- ينظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول: المازري، ص: 243، روضة الناظر و جنة المناظر: ابن قدامة، ج: 1، ص: 150.

الأذى في بدنه أو ماله أو أهله أو عرضه، فتجب عليه الهجرة في هذه الحالة باتفاق العلماء بشرط القدرة التي كانت في السابق تتمثل في الزاد والراحلة والآن تتمثل في السيولة المالية ووسيلة النقل، لكن هذا لا يكفي إذ لا بد من توافر القدرة على التنقل من الناحية القانونية.

و هذه الحالة هي في أفراد الأمة وآحادها، ولا تتعلق بالجماعة إذ لا يمكن أن يُفتى لشعب كامل بالهجرة، يقول ابن حجر:" أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة، الأول قادر على الهجرة منها لا يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته فالهجرة منها واجبة"[1].

لماذا الوجوب هنا؟ لقد أجاب عن ذلك ابن مفلح[2] قائلا:" لأن القيام بأمر الدين واجب على القـادر، والهجرة من ضرورة الواجب وتتمـة، وما لا يتم الواجب إلا بـه فهو واجب،
وشرطه أن يطيق ذلك"[3].

2- تجب الهجرة من البلاد التي كثرت فيها المعاصي والبدع والمنكرات ولا سبيل للتغيير أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فعلى المسلم أن يهاجر إلى حيث يتمكن من إقامة أمر دينه حق إقامة، وقد كان سلفنا الصالح يفرون بدينهم إلى أرض الله الواسعة في دار الإسلام، قال سعيد بن جبير: إذا عمل بالمعاصي في أرض فاخرج منها وتلا قوله ﷻ: ﴿ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ﴾[4]"[5]، ويدخل في هذه الحالة من خاف على نفسه الهلاك نتيجة للظلم السائد في بلاد الإسلام كما حصل في العديد من الدول المسلمة، فالمحافظة على النفس من مقومات الحفاظ على الدين وتليه في المرتبة، فهي من الكليات الخمسة التي تماثلت الشرائع في وجوب حفظها، فإذا كانت النفس لا تحفظ إلا بالهجرة

---

[1]- فتح الباري، ج: 6،ص: 190.

[2]- إبراهيم بن محمد بن عبد الله، ابن مفلح بن مفلح، الحنبلي، الشيخ الحافظ، شيخ الإسلام، باشر قضاء دمشق، من تصانيفه: المقنع و المبدع في الفقه، طبقات الأصحاب، توفي سنة 884 هـ. (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 4، ص: 338-339).

[3]- المبدع،لابن مفلح الحنبلي، ج: 3، ص: 314، و ينظر المجموع للنووي، ج: 19، ص: 224، و الحاوي الكبير للماوردي،ج: 14، ص: 103.

[4]- سورة النساء، آية: 97.

[5]- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج: 5، ص: 347، و ينظر تفسير التنوير و التحرير: الطاهر بن عاشور،ج: 5، ص: 179،180.

والخروج من بلاد الظلم والخوف وإن كانت من دار إسلام إلى دار كفر صارت واجبة، وهذا ما يسمى الآن باللجوء السياسي[1] وكثير من المسلمين فروا من سلطان ظلوم غشوم قصدهم بالسوء في أنفسهم ، قال ابن حزم:" وأما من فرّ إلى أرض الحرب بظلم خافه ولم يحارب المسلمين ولا أعانهم، ولم يجد في المسلمين من يجيره، فهذا لا شيء عليه لأنه مضطر مكره وقد ذكرنا أن الزهري محمد بن مسلم بن شهاب كان عازما على أنه إن مات هشام بن عبد الملك[2] لحق بأرض الروم لأن الوليد بن يزيد[3] نذر دمه إن قدر عليه، وكان الوالي بعده هشام، فمن كان هكذا فهو معذور"[4].

و الحماية والدخول في جوار الكافر جائز ولا حرج فيه كما لا يخدش عقيدة المسلم، ومما يؤكد ذلك ما يلي:

*دخول الرسول ﷺ في جوار المطعم بن عدي وكان كافرا[5].

*دخول أبو بكرﷺ في جوار ابن الدغنة وكان كافرا[6].

---

[1]- اللجوء السياسي: هو الحماية التي تمنحها دولة فوق أراضيها أو فوق أي مكان تابع لسلطتها، لمن طلب منها هذه الحماية، إذن فالهدف هو إنقاذ حياة أو حرية أشخاص يعتقدون أنفسهم عن صواب أو خطأ أنهم مهددون في بلادهم، و تنص الاتفاقيات الدولية لتسليم المجرمين بشكل عام على أنه لا يُصار إلى تسليم الأشخاص الملاحقين لأسباب سياسية أو المحكومين لجرائم سياسية، و على أنه يحق لهؤلاء أن يتمتعوا بحق اللجوء السياسي، الموسوعة السياسية: الكيالي، ج: 5، ص: 467،468.

[2]- هشام بن عبد الملك أبو الوليد، ولد سنة نيف و سبعين، و استخلف بعهد من أخيه يزيد ، كان حازما عاقلا، و قد وصلت الفتوحات في عهده إلى مالطة، توفي في ربيع الآخر سنة 125هـ، (ترجمته في: تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ص: 247-248).

[3]- الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، الخليفة الفاسق، أبو العباس، ولد سنة 90هـ، لم يستخلفه والده لصغرهولي العهد من بعد هشام فتسلم الأمر عند موت هشام في ربيع الاخر سنة 125هـ، وكان فاسقا منتهكا حرمات الله أراد الحج ليشرب فوق ظهر الكعبة فمقته الناس لفسقه وخرجوا عليه فقتل في جمادى الآخر سنة سنة 126هـ، (ترجمته في: تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ص: 250).

[4]- المحلى لابن حزم، ج:11، ص: 200.

[5]- بعد أن توفي أبو طالب نالت قريش من رسول الله ﷺ من الأذى ما لم تكن نالته في حياة عمه، فخرج رسول الله ﷺ إلى الطائف يلتمس من ثقيف النصرة و المنعة بهم من قومه، فلم يستجيبوا له و أغزوا به سفهاءهم، فانصرف راجعا من الطائف إلى مكة محزونا... و أرسل إلى مطعم بن عدي ليجيره بعد أن رفضه آخرون قبله، فقال: فليأت، فذهب إليه رسول الله ﷺ فبات عنده تلك الليلة، فلما أصبح خرج معه هو و بنوه: ستة أو سبعة متقلدي السيوف جميعا، فدخلوا المسجد و قال لرسول الله ﷺ : طف...فأقبل أبو سفيان إلى مطعم بن عدي فقال: أمجير أم تابع، فقال: بل مجير، قال: فقد أجرنا من أجرت، زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، ج:2، ص: 47، البداية و النهاية، لابن كثير، ج: 3، ص: 149، الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ج:2، ص: 92، 93 .

[6]- روى البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها:"...فلما ابتلي المسلمون خرج أبو بكر مهاجرا قبل الحبشة حتى إذا بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة و هو سيد القارة[قبيلة] فقال: أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبو بكر: أخرجني قومي فأنا أريد أن أسيح في الأرض فأعبد ربي، قال ابن الدغنة: إن مثلك لا يُخرج...و أنا لك جار فارجع فاعبد ربك ببلادك...فرجع مع أبي بكر فطاف في أشراف

*هجرة الصحابة ﷺ إلى الحبشة ودخولهم في جوار النجاشي وكان يومها كافرا[1].

لكن لا بد من توافر مجموعة من الشروط لجواز ذلك:[2]

- التأكد من وقوع الظلم عليه في دار الإسلام، وفقدان النصير المسلم.
- أن يكون المستعان به مأمونا لتتحقق به الحماية.
- ألا يترتب على هذه الاستعانة التنازل عن الواجبات أو المبادئ الإسلامية.
- ألا يترتب عليه الموالاة المحرمة، كأن يعينهم على المسلمين بإفشاء الأسرار أو القتال معهم ضد المسلمين.
- أن ينوي الرجوع إلى دار الإسلام عند زوال الأسباب التي جعلته يفر من دار الإسلام، إلا إذا كان لبقائه مصلحة للإسلام والمسلمين .

فالإسلام بما فيه من تعاليم السماحة واليسر يقدر دوافع الإباء التي تجعل المسلم الحر يرفض الدنّية في الدين والدنيا[3]، وبذلك لا ُيؤخذ هنا بمبدأ الصبر على جور الحكام والاقتداء بالسلف الصالح في ذلك، فلا الزمان نفسه ولا الظروف الاجتماعية والسياسية والدولية نفسها.

3- يجب على المسلم الهجرة إلى بلاد غير المسلمين لطلب العلوم التي لا توجد إلا عندهم وهذا واجب كفائي إذا قام به البعض سقط عن الآخرين، فلا تخفى أهمية العلوم التي تطورت وأصبحت تتوجّه نحو أخصّ التخصص، ومثل هذه العلوم مهمة

كفار قريش فقال: إن أبا بكر لا ُيخرج مثله ...فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة و أمنوا أبا بكر..."، رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة النبي ﷺ و أصحابه إلى المدينة، رقم: 3692، ج: 3، ص: 1417.

[1]- فقد قال النبي ﷺ لأصحابه لما اشتد أذى المشركين على أصحابه:« إن بالحبشة ملكا لا يظلم عنده أحد فالحقوا ببلاده حتى يجعل الله لكم فرجا ومخرجا مما أنتم فيه» ، رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير، باب الإذن، ج: 9، ص: 9.

[2]- ينظر: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: سليمان توبولياك، ص: 59، أحكام التعامل مع غير المسلمين و الاستعانة بهم: محمد علوشيش الورتلاني، ص: 203.

[3]- حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة: محمد الغزالي، ص: 186.

وضرورية لأمتنا لأجل النهوض بـا من الركود العلمي بمفهومه العام، لكن لا بد أن يكون مثل هؤلاء في مستوى خـلق المسلم وإسلامـه[1].

4- يجب على المسلمين خاصة حديثي عهد بالإسلام الهجرة إلى بلاد المسلمين لتلقي العلوم الشرعية والتفقه في الدين، لئلا تتلقفهم المذاهب الهدامة أو المحسوبة على الإسلام، وهذا في حالة انعدام الدعاة أو العلماء الذين يعلمونم أحكام دينهم، فعبادة الله على بصيرة تامة وعلم واجب، وقد عَـد صاحب المنـار أن من بين أسباب الهجرة إلى بلاد الإسلام تلقي العلم الشرعي فيقول:" وهذا الحكم (بمعنى الهجرة) في كل من يقيم ببلد ليس فيه علماء يقيمون أحكام الدين، عليه أن يهاجر إلى بلد يتلقى فيه أمور دينه وأحكام شريعته"[2].

5- يجب على المسلمين الهجرة والذهاب إلى بلاد الكفر المقام با؛ إذا كانت الأقليات المسلمة هناك في أمس الحاجة إليهم، بشرط أن يأمنوا على أنفسهم الفتنة في الدين ويستطيعوا الانعزال مع هذه الأقليات من الكفار، وهذه الحالة خاصة بأوقات الحروب، فالمسلم واجب عليه وجوبا كفائيا أن ينصر أخاه في مثل هذه الظروف والأوقات العصيبة المصيرية.

يقول الكاساني:"فعلى من ورائهم من المسلمين الأقرب فالأقرب أن ينفروا إليهم وأن يمدوهم، وإن كان النفير عاما بأن هجم العدو على بلد فهو فرض عين، يفترض على كل واحد من آحاد المسلمين ممّن هو قادر لقوله تعالى:﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً ﴾[3].

6- المسلمون الذين استعمرت أراضيهم وضُمّت قسرا إلى دار الحرب كما هو الحال بالنسبة لمسلمي فلسطين والشيشان أو جنوب الفليبين وجنوب تايلاند أو

---

[1] - يصف الشيخ ابن عثيمين بأن مثل هذه الإقامة خطيرة على المسلم لذلك قال بوجوب توفّر الشروط التالية:
*أن يكون على مستوى كبير من النضوج العقلي الذي يميز به بين النافع و الضار، لذلك يجب تجّنب بعث صغار السن.
*أن يكون متسلحا بأهم ما يجب أن يكون عليه حال المسلم حتى يواجه أيّ تحدي.
*أن يكون على خلق إسلامي يمنعه من الوقوع في الرذائل.
*أن يكون العلم الذي سافر لأجله مهما يعود على المسلمين بالمصلحة و أن لا يكون له نظير في بلاد المسلمين، شرح ثلاثة الأصول، ص:136، 137، بتصرف.

[2] - تفسير المنار، ج: 5، ص: 293، و ينظر فتاوى الألباني و مقارنتها بفتاوى العلماء، مرجع سابق، ص: 72.

[3] - سورة التوبة، آية: 41.

كشمير...؛ هؤلاء يجب عليهم الإقامة لأن ذلك في مصلحتهم، ففي الانسحاب تفريغ خطير لصالح العدو الذي سيتمكن بذلك من الاستيلاء التام على أراضيهم.

يقول الماوردي:" فأما الهجرة في زماننا فتختص بمن أسلم في دار الحرب، فالهجرة منها إلى دار الإسلام...و حاله تنقسم إلى ثلاثة أقسام[في هذه الحالة يهمنا قسمان]، القسم الأول: أن يقدروا عن الامتناع في دار الحرب بالاعتزال ولا يقدر على الدعاء والقتال فيجب عليهم المقام في دار الحرب، القسم الثاني: أن يقدر عن الامتناع في دار الحرب بالاعتزال ولا يقدر على الدعاء والقتال فيجب عليه المقام، لأن داره صارت باعتزاله دار إسلام وإن هاجر منها عادت دار حرب، ولا يجب عليه الدعاء والقتال لعجزه عنهما"[1].

وتقدير مثل هذه الأمور في هذه الأحوال؛ يرجع إلى اجتهاد الجماعة المسلمة التي تباشر أعمال الجهاد الإسلامي على ضوء الكتاب والسنة وأقوال الفقهاء في ذلك..فقد تدعو الظروف إلى اللجوء المؤقت إلى الغابات والجبال والكهوف وما إلى ذلك من الأماكن التي يمكن أن يتقوا فيها من الظلم والجور وإن كان على وجه التقية[2] والتي يصلح فيها تنفيذ خطط الجهاد الإسلامي فيها، ولعل هذا مقصود قوله ﷺ:«...و إذا استنفرتم فانفروا »[3] وقوله تعالى:﴿ وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ يَنشُرۡ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَيُهَيِّئۡ لَكُم مِّنۡ أَمۡرِكُم مِّرۡفَقٗا ﴿١٦﴾ ﴾[4]"[5].

7-يجب على بعض الدعاة الهجرة إلى البلاد غير المسلمة للدعوة إلى الله والتبشير بدين الإسلام، ويتأكد هذا الوجوب بالنسبة للمناطق أو الدول التي تفتقر للدعاة أو يندر وجودهم لحد الانعدام[1]، فالأمة المسلمة مكلفة شرعا بتبليغ الإسلام لكل الناس ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[2]، وقد يجد هؤلاء الدعاة

1- الحاوي الكبير للماوردي، ج:14، ص: 104، و ينظر: نهاية المحتاج،ج: 8، ص: 82، مغني المحتاج، ج:4،ص: 316.

2- التقية تقية اللسان لا ولاء القلب و لا ولاء العمل، و ليس من التقية المرخص بها أن تقوم المودة بين المؤمن و الكافر و لا أن يعاون المؤمن الكافر في صورة من الصور باسم التقية فما يجوز هذا الخداع على الله، في ظلال القرآن: سيد قطب،ج: 1، ص: 386.

3- سبق تخريجه، ص: 62.

4- سورة الكهف، آية: 16.

5- اختلاف الدارين لفطاني، ص:101، 102، بتصرف

مساحات فسيحة لممارسة الدعوة والعقيدة، وبذلك يتسنى لهم أن يقدموا نماذج حضارية وإنسانية تثير الاقتداء، وكم يتأكد دور الهجرة وفاعليتها في إطار الدعوة هنا إذا علمنا أن انتشار الإسلام في الكثير من بقاع العالم والإقبال الكبير عليه كان سببه إثارة الإقتداء أو الدعوة بالقدوة الحسنة من قبل التجار والمهاجرين، وهذا ما يمكن تسميته بالدعوة الصامتة أو الانتشار الذاتي للإسـلام.

و كما أن الدعاة مكلفون بدعوة غير المسلمين، فهم مكلفون أيضا برعاية المسلمين بذه الدول والأخذ بأيديهم من بثور الانحلال والذوبان في مجتمع الأغلبية التي تحاول بكافة الآليات والأساليب صهر هؤلاء في التمع الكبير، وهذا يطرح ضرورة أن يكون للمسلمين دعاة من داخل الأقليات تماما كما كان المسلمون يوما في الأندلس حيث كان لهم علماؤهم في كل ميدان وكانوا يصدرون العلماء لكافة أنحاء دار الإسلام.

الفرع الثاني : الهجرة المحرمة

الحرام ما يـذم فاعله شرعا من حيث هو فعل"[3]، " والحرام ضد الواجب فيستحيل أن يكون الشيء الواحد واجبا حراما طاعة معصية من وجه واحد، إلا أن الواحد ينقسم إلى "واحد بالنوع" وإلى " واحد بالعين"، والواحد بالنوع يجوز أن ينقسم إلى واجب وحرام، ويكون انقسامه بالإضافة لأن اختلاف الإضافات والصفات توجب المغايرة"[4].

إن بعض الحالات المذكورة سابقا في الهجرة الواجبة تصلح كنماذج للهجرة المحرمة، فمثلا: وجوب إقامة الأقليات المسلمة بمناطقهم إذا تعرضوا لاعتداء، فهذا يعني حرمة الفرار منها والانسحاب، إلا ما كان بشكل مؤقت وكتخطيط يسمح لهم

---

[1]- نلاحظ أن الكثير من المسلمين خاصة الدعة لا يتوجهون إلى الدول الفقيرة و المناطق النائية كإفريقيا و آسيا نتيجة للفقر المدقع هناك و الأحوال المزرية، و كأنّ الدعاة يبحثون عن الحياة الرغيدة، متناسين أن عملهم جهاد، بينما نجد الإرساليات المسيحية بجيوشها الجرارة من المبشرين و الأطقم الطبية و الخدماتية تنتشر بشكل كبير لا يعوقهم في ذلك أي عائق و هم بذلك يقدمون لسكان تلك الأقاليم النائية صورة براقة عن المسيحيين الذين يضحون و يقتحمون كل العقبات، في حين نجد أن الدول الإسلامية حين ترسل الدعاة تركز في الغالب الأعم على الدول الغربية، فهل أهل الغرب بشر يُدعوْن إلى الإسلام و الفقراء بإفريقيا و آسيا ليسوا بشرا لأنم فقراء و جهال و لا يؤثّرون في دولتهم و لا في السياسة الدولية و بالتالي لا فائدة ترجى منهم، صحيح أن هناك عوائق قانونية و ربما إجرائية بذه المناطق لكن ذلك ليس عذرا، و ما هكذا ينظر إلى الأمور، فنحن أصحاب رسالة لا تفرق بين أبيض و أسود و لا بين فقير و غني.

[2]- سورة سبأ، آية: 28.

[3]-البحر المحيط، للزركشي، ج: 1، ص: 204.

[4]-روضة الناظر و جنة المناظر، لابن قدامة، ج: 1، ص: 208.

بالعودة وبقوة إلى مناطقهم، وسأذكر بعض الحالات التي تكون فيه الهجرة محرمة سواء من دار الإسلام إلى دار الكفر أو حرمة الإقامة في دار الكفر:

1- يحرم على المسلم الذي يقيم بدار الكفر أن يبقى فيها، إذا لم يكن قادرا على القيام بشعائر دينه، بأن يكون عاجزا تماما عن إظهار دينه، ويتأكد الأمر على وجه الخصوص بالنسبة للمسلمين الذين هاجروا على بلاد الكفر أي الجاليات المسلمة أو الذين يمكثون هناك لسبب مؤقت[1].

2- تحرم الهجرة إلى بلاد الكفر في حق من يخشى الفتنة على نفسه وأهله إن كان معه أهل، فالإنسان لا يستطيع أن يضمن نفسه فما بال أهله خاصة في البلاد التي عرف عنها فُشُوّ المنكرات بشكل يتهدد بنية التمع بحيث غدت مضربا للمثل في الفساد والانحلال الخلقي، أما إذا كان المسلم يقيم أصالة في دار الكفر وغلب على ظنه أن الأمور قد تجاوزت حدودها فله أن يهاجر إلى دار كفر أخرى، وفي الشر خيار، يقول الونشريسي:" يختار المرء أقلها إثما مثل أن يكون في بلد فيه كفر وبلد فيه جور خير منه، أو بلد فيه عدل وحرام فبلد فيه جور وحلال أولى منه للمقام، أو بلد فيه معاصي في حقوق الله فهو أولى من بلد فيه معاصي في مظالم العباد..."[2].

فالدول ليست على قدر واحد من الفساد خاصة في الدول التي تنتشر فيها الأقليات بأعداد كبيرة، لأن المحافظة على الدين هي رأس الضروريات وكل ما يعود على انخرام هذا الضروري فهو محرم من باب سد الذريعة[3].

3- تحرم الهجرة والإقامة في بلاد الكفر إذا كان المسلم يعين المخالفين على المسلمين ويعمل ما في صالحهم ويعود بالضرر على المسلمين، وقد تشدد ابن حزم في شأن هؤلاء فقال:"...فإن كان هنالك محاربا للمسلمين معينا للكفار بخدمة أو كتابة فهو كافر..."[4].

1- كما كان الحال أيام الاتحاد السوفياتي عندما كان الطلبة العرب و التجار يقيمون فيه بكثرة.

2- المعيار المعرب، ج: 2، ص: 440.

3- ينظر: الهجرة إلى بلاد غير المسلمين: عماد بن عامر، ص: 199، 200.

4- المحلى، ج: 11، ص: 200.

وسُئِل شيخ الإسلام ابن تيمية عن أهل ماردين[1] فأجاب:"...و مساعدتم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرمة عليهم، ويجب عليهم الامتناع من ذلك بأي طريق كان من تغيب أو تعريض أو مصانعة فإذا لم يتمكن إلا بالهجرة تعينت"[2] ، وسئل سيد علي الميلي الحنفي عن بلدة استولى عليها الكفار وتمكنوا منها فانضم إليهم بعض القبائل، وصاروا يقاتلون معهم المسلمين، وينصحون الكفار ويعينونم على أذى المسلمين فأجاب بما في كتب السادة المالكية قائلا: وحكم الرِّدْءِ إذا لم يقاتل مع العدو حكمُ المقاتل، فأحرى إن قاتل -أي يُقتل-[3].

4- تحرم هجرة العلماء وذوي الكفاءات العلمية إلى بلاد الكفر أو البقاء بالإقامة فيها، فهجرتم وإن كانت لأغراض علمية مشروعة، إلا أنه ينظر إلى مآل هذا الفعل خاصة للذين يعملون في مؤسسات علمية ذرية أو كيميائية أو فضائية ليس لأغراض العلم فقط بل لأغراض التصنيع الحربي وما له علاقة بالحرب، فهذا يعتبر موالاة حقيقية قال ﷻ: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَـٰعُواْ ﴾[4] فهم يستخدمون هؤلاء المسلمين بطريقة غير مباشرة لضرب المسلمين بخبراتم وأعمالهم.

هذا وقد كان سلفنا الصالح من العلماء لا يجيزون حتى بيع الحديد لأهل الكفر لئلا يستعملوه في صنع آلات الحرب، فكيف بمن يساعدهم في التخطيط والتنفيذ والتصنيع[5]، يقول ابن رشد:" لا يجوز أن يُباعوا شيئا مما يستعينون به في حروبم من كراع وسلاح أو حديد، ولا شيئا مما يرهبون به المسلمين في قتالهم"[6].

فالأجدر بؤلاء المسلمين أن يعتبروا أنفسهم على ثغرة من ثغور الإسلام، وحذرين دوما من أن تؤتى الأمة من قبلهم...وبقاء هؤلاء في تلك الديار وهذا حالهم جريمة كبرى بحق الأمة وأنفسهم...و ليتذكروا أن الدنيا لا تغني عن الآخرة وأنم مسؤولون يوم

---

[1]- ماردين واقعة بين الشام والحيرة، معجم ما استعجم، لأبي عبيد البكري، ج: 2، ص: 568.

[2]- مجموع الفتاوى، ج: 28، ص: 241.

[3]- النوازل الجديدة الكبرى للوزاني، ج: 3، ص: 78.

[4]- سورة البقرة، آية: 217.

[5]-لقد ثبت أن عددا من أبناء الأمة الإسلامية يعملون في الخارج في مجالات حساسة بعضها يساعد على صنع القنابل الذرية التي تصل أسرارها بانتظام إلى العاملين بمفاعل ديمونة بصحراء النقب وغيره بإسرائيل، و دول أخرى تكن العداء للمسلمين.

[6]- المقدمات الممهدات،ج: 2، ص:465.

القيامة[1]، كما أن تخصصاتم العلمية خاصة الحساسة هي من فروض الكفاية التي تحتاجها الأمة، يقول د/ البوطي في النوع الثالث من الهجرة من بلاد الإسلام:"...و أما الحرمة فتكون عندما تستلزم هجرته إهمال واجب من الواجبات الإسلامية لا يقوم با غيره"[2].

5- هذه الحالة تحدث عنها العلماء قديما؛ فيمن خرج مهاجرا هل له أن يعود إلى وطنه أم لا؟، فقال النووي:" يحرم ترك المهاجر هجرته ورجوعه إلى وطنه"[3]، ولكن هذا ليس على الإطلاق" فإذا كانت هناك ضرورة أو أصبح وطنه دار أمان أو إيمان وإسلام فجائز الرجوع"[4].

الفرع الثالث : الهجرة المكروهة

المكروه: ما تركه خير من فعله، وقد يطلق على المحظور، وعلى ماُ نهي عنه َنهي ت يه فلا يتعلق بفعله عقاب[5].

أما الهجرة المكروهة فتتعلق بظروف المقيم في بلاد الكفر أو المهاجر الذي يودّ الهجرة إلى

بلاد الكفر، بأن كانت هذه الظروف سلبية عليه من حيث تأثيرها في الدين والأسرة والأخلاق، لكن هذه الظروف لا تصل إلى ما يمكن اعتباره فتنة" فإذا كانت هذه القرائن ضعيفة فالهجرة مكروهة، أما إذا قويت فيحكم بالحظر سدا للذريعة"[6].

الفرع الرابع : الهجرة المستحبة -المندوبة-

المندوب: الذي يكون فعله راجحا على تركه في نظر الشرع ويكون تركه جائزا[7]، أو ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه من حيث هو تارك له[8].

1- إذا تمكن المسلمون من إظهار دينهم بكل حرية ولا يخشون فتنة فيه وعلى أنفسهم وأهلهم وأولادهم، وتوفرت لهم القدرة على الهجرة إلى دار الإسلام، فذهب

1-ينظر: فقه الأقليات المسلمة، خالد عبد القادر، ص:155-156.
2- فقه السيرة، ص:93.
3- مسلم بشرح النووي: كتاب الإمارة، باب تحريم رجوع المهاجر إلى استيطان وطنه، ج: 13، ص: 10.
4- المقدمات الممهدات: ابن رشد: ج: 2، ص: 153.
5-روضة الناظر، لابن قدامة، ج: 1، ص: 206.
6- الهجرة إلى بلاد غير المسلمين: ابن عامر، ص: 204.
7- نفائس الأصول في شرح المحصول: القرافي، ج: 1، ص: 83.
8- البحر المحيط، للزركشي، ج: 1، ص: 229.

الجمهور إلى أن هذه الهجرة غير واجبة ولكنها مستحبة، والأحاديث السابقة دليل على ذلك مثل حديث فديك وعائشة، وكثير من الدول اليوم تمنح حرية التدين لرعاياها وهذا الحق مكفول قانونيا، وإن كانت هناك هنّات، إلا أن المسلمين في عمومهم يُسمح لهم بتأدية شعائرهم التعبدية(1).

و قد قسم ابن قدامة الناس في الهجرة إلى ثلاثة أضرب، أحدها: من أمن على دينه وقدر على الهجرة فيقول:" فتستحب له، وليتمكن من جهادهم وتكثير المسلمين ومعونتهم ويتخلص من تكثير الكفار ومخالطتهم ورؤية المنكر بينهم ولا تجب عليه لإمكان إقامة واجب دينه دون الهجرة"(2)، والمسلم يدرك حكم استحباب إقامته في هذه الديار أو بالهجرة منها بالموازنة بين المصالح والمفاسد والنظر إلى الظروف المحيطة به.

يقول الماوردي:" والمسلمون فيها على ثلاثة أقسام أحدها: من كان منهم في سعة من مال وغيره، لا يخاف على نفسه ولا على دينه كالعباس فالهجرة في حقه مندوبة"(3)

و هكذا حال المسلمين اليوم في كثير من بلاد العالم كأفراد أو جاليات أو أقليات.

2- تستحب الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد المسلمين أو الإقامة ببلاد الكفر للمسلم الذي يأمن على دينه ونفسه وماله وكانت إقامته تحقق مصلحة للمسلمين مثل تعليمهم وقضاء مصالحهم، أو يفيد الإسلام بنشر مبادئه والرد على الشبه الموجهة إليه فوجوده في هذا التمع أفضل من هجره ، لكن ذلك يتطلب أن يكون ذو إيمان قوي وشخصية ونفوذ ليتمكن من القيام بذه المهمة(4).

يقول الشيخ محمد رشيد رضا بشأن أفضلية الإقامة في بلاد الكفر:" ... بل ربما كانت الإقامة في دار الكفر سببا لظهور محاسن الإسلام وإقبال الناس عليه، أي إذا كان المسلمون المقيمون هنالك على حريتهم يعرّفون حقيقة الإسلام ويبينوها للناس بالقول

1- غير أن بعض الدول الغربية تمنع المسلمين من تأدية بعض الشعائر كالذبح يوم العيد، كما و تمنع النساء من ارتداء الحجاب كما حصل في فرنسا، و اللافت للنظر أن قرار البرلمان الفرنسي بشأن منع الحجاب كان بأغلبية ساحقة في البرلمان.

2- المغني، ج: 10، ص: 515.

3- الحاوي الكبير، ج:14 ، ص: 103.

4- ينظر: بيان للناس من الأزهر الشريف، مرجع سابق، ج: 1، ص: 298.

والعمل والأخلاق والآداب"[1]، ومن هؤلاء: العلماء والطلبة والعمال والدعاة ويدخل فيهم السفراء والقناصل والملحقون الثقافيين[2]، وغيرهم.

الفرع الخامس: الهجرة المباحة

المباح: ما أذن الله في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه[3]، وخاصية المباح؛ أن لا يتعلق به ثواب ولا ذم، فإن قصد به التوصل إلى فعل الطاعة أثيب، كما أنه إذا قصد به التقوّي على المعصية يأثم[4].

1- تباح الهجرة من بلاد الكفر أو الإقامة بها في حق من كان مستضعفا لمرض أو إكراه على الإقامة أو ضعف من النساء والولدان وشبههم، فهؤلاء لا هجرة عليهم وقد اتفقت كلمة العلمـاء على هذا، يقول ابن قدامة:" ولا توصف بالاستحباب لأنها غير مقدور عليها"[5] لقوله ﷻ:﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ ﴾[6]، قال ابن كثير:" هذا عذر من الله لهؤلاء في ترك الهجرة، وذلك أنهم لا يقدرون على التخلص من أيدي المشركين لو قدروا ما عرفوا يسلكون الطريق، ولهذا قال﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾"[7]، و" قال ابن عباس: كنت أنا وأمي ممن عذر الله"[8].

قلت: قوله ما عرفوا يسلكون الطريق؛ في زماننا هذا تقف قوانين السفر والهجرة وما تخضع له من رقابة شديدة حواجزا أمام حرية التنقل غير المتيسرة للكثيرين خاصة أوقات الاضطرابات .

1- تفسير المنار، ج: 5، ص: 289.

2- من المؤسف أن نرى نوعية السفراء و القناصل الذين تكلفهم الدول العربية و الإسلامية، فبعضهم يكاد لا تكون له علاقة بالإسلام و لا يهتم بأمور المسلمين، و كل ما يهمه مصلحة الدولة التي كلفته، كما أنّ سلبياتهم أكثر من إيجابياتهم على المسلمين.

3- روضة الناظر و جنة المناظر، لابن قدامة، ج: 1، ص: 194.

4- كتاب القواعد الفقهية: تقي الدين الحصني، ج: 1، ص: 194.

5- المغني، ج: 10، ص: 514.

6- سورة النساء، آية: 98.

7- تفسير ابن كثير، ج: 2، ص: 370.

8- فتح الباري: ابن حجر، كتاب التفسير، سورة النساء، ج: 8، ص:263.

و إذا ضاقت عليه السبل جازت له التقيّة، قال الماوردي:" القسم الخامس: أن لا يقدر عن الامتناع ويضعف عن الهجرة فتسقط عنه الهجرة لعجزه، ويجوز له أن يدفع عن نفسه بإظهار الكفر، ويكون مسلما باعتقاده الإسلام والتزام أحكامه"[1].

ونجد أن المسلمين اليوم في الدول غير المسلمة خاصة الأقليات الأصيلة المتمركزة في مناطق محددة تُفرَض عليها رقابة شديدة في التنقل فلا يسمح إلا للقليلين بالخروج من البلاد ولفترات محدودة ولأشخاص محددين، فهؤلاء لا حرج عليهم، وعزلتهم تلك وشقاؤهم ذلك أين يمنعون حتى من تأدية الحج؛ يُسأل عنهم ديناً ولاة أمورنا الذين لا يبذلون أيّ جهد -باستثناء القليل- يذكر للتخفيف عنهم وذلك عبر وسائل الدبلوماسية والسياسية والعلاقات الثنائية.

2- تباح الهجرة إلى بلاد الكفر لمن يتعرض للتضييق والرقابة على الفكر والحركة من المسلمين، خاصة المفكرين والعلماء والدعاة والمصلحين، هذا إذا لم يبلغ التضييق حد الاعتداء على حياة الشخص، أو إتلاف أعضائه أو الخوف على أهله وعرضه والتضييق المادي الشديد، يقول ابن العربي في تعداد أمهات قسم الهرب قائلا:" السادس: الفرار خوف الأذية في المال فإن حرمة مال المسلم كحرمة دمه والأهل مثله أو آكد"[2].

و الجواز هنا وليس الوجوب لأن بقاءهم مع صبرهم واحتمالهم؛ فيه خير كثير بحوله تعالى فترتفع درجاتم عند الله فقال ﷻ:﴿ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[3]، وللخير المرجوّ من بقائهم لأهل بلدهم خاصة إذا كان من أهل العلم والدين، وهذا كلام الإمام الشيخ الزاهد أبي بكر الفهري[4] للإمام ابن العربي عندما طلب إليه الخروج من أرض البدعة والحرام التي هو مقيم با فرد عليه قائلا:" وعلى يدي فيها هدى كثير وإرشاد للخلق وتوحيد، وصد عن العقائد السيئة ودعاء إلى الله عز

[1]- الحاوي الكبير، ج: 14، ص: 105.

[2]- أحكام القرآن: ابن العربي، ج: 1، ص: 486.

[3]- سورة الزمر، آية: 10.

[4]- محمد بن عبد الله يحيى بن فرح الفهري، الإشبيلي، أبو بكر، ولد بلبلة سنة 496هـ،فقيه سمع من أبي الحسن بن الأخضر، و ابن العربي، و لقي أبا الوليد بن رشد، و أخذ عنه، توفي بإشبيلية سنة 586هـ، من آثاره الموع في الزكاة، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 2، ص: 286-287).

وجل"[1]، وهذا من الجهاد، قال الحكم بن عتيبة:" أفضل الجهاد والهجرة كلمة عدل عند إمام جائر"[2].

3- تباح الهجرة إلى بلاد الكفر أو الإقامة بها لأصحاب الحاجة:

*طلب العلم النافع الذي لا يوجد في بلاد المسلمين.

*العلاج من الأمراض خاصة التي لا تُعالج إلا في الدول غير المسلمة لتقدمهم في الطب.

*التجارة[3] والتكسب الحلال الطيب.

*إيصال رسالة أو قضاء مهمة مثل الدبلوماسيين والسفراء...و غيرهم.

كل هذا مباح بشرط الالتزام بالدين والمحافظة عليه.

يقول الزمخشري[4]:" كل هجرة بغرض ديني من طلب علم أو حج أ وجهاد أو فرار إلى بلد يزداد فيه طاعة أو قناعة وزهدا في الدنيا أو ابتغاء رزق طيب فهي هجرة إلى الله ورسوله ، وإن أدركه الموت في طريقه فأجره واقع على الله"[5]، قال ﷻ:﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾[6].

و قولـه ﷻ:﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ

1- أحكام القرآن،لابن العربي، ج: 1، ص: 486.

2- التمهيد، لابن عبد البر، ج: 8، ص: 390.

3- قال ابن رشد فيما جاء في التجارة في أرض الحرب و وجْه الكراهة في ذلك عند أهل العلم:" كره مالك رحمه الله الخروج إلى بلاد الحرب للتجارة في البر و البحر كراهية شديدة لئلا يجري عليه أحكامهم"، المقدمات الممهدات، ج: 2، ص: 151، أقول و الله أعلم: لعله قصد دار الحرب حقيقة و ليس دار الكفر فقط، بسبب الضرر الحاصل أو المتوقع من هذه التجارة، ولعل هذا كان لظروف خاصة، فقد سئل مالك عن الإقامة بأرض العدو و الانقطاع أيهما أفضل؟ فقال: ذلك حسن واسع كما رأينا.

4- أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري جار الله، المعتزلي الخوارزمي، إمام في التفسير و النحو و اللغة و الأدب، كان حنفي المذهب، ولد سنة 467هـ، و توفي سنة 538هـ، له تصانيف كثيرة أشهرها: الكشاف في التفسير و أساس البلاغة، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 2، ص: 118-121، طبقات الحنفية، ص: 160-161).

5- الكشاف، ج: 1، ص: 558.

6- سورة النساء، آية: 100.

ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾[1]، وهذا الباب واسع يسع المسلم مادام يبتغي ما أحل الله تعالى، يقول د/القرضاوي:" يجوز للمسلم أن يقيم في ديار الكفر لأسباب منها طلب الرزق أو طلب الأمن أو طلب العلم أو طلب العلاج أو لنشر الدعوة ولولا هذا ما انتشر الإسلام..."[2].

*إن وجود المسلمين اليوم في أغلب مناطق العالم وجود ملفت خاصة في بعض المناطق والدول التي تتركز فيها كثافة معتبرة للمسلمين، هذا الوجود لم ُيخطط له إنما وجد بسبب تراكمات تاريخية متسلسلة، وهذا من أقدار الله تعالى في هذه الأرض. إنّ هذا الوجود الإسلامي اليوم أصبح واقعا أكيدا يستدعي تجديد النظرة نحوه، بأن لا ُينظر إليه كما نظر إليه العلماء المتقدمون من أنه مجرد وجود استثنائي، إن الأقليات المسلمة اليوم تعيش واقع التوطين وليس من الفقه أن ُيطلب أو ُيقال لشعب كامل منها: يجب أن تاجروا من هذا المكان إلى مكان آخر، فهذا غير معقول الآن، فلا وجود للدار التي ستستقبلهم، ولن يسمح لهم بالهجرة، وإذا سُمح لهم فهي في بعض المناطق بمثابة الفرار والهرب والتفريغ لصالح الأعداء،و هذا" بمثابة الجهاد حيث لا يجوز التولي عن الزحف والفرار من موقع إلا عند التحرف[3] لقتال أو التحيز لفئة"[4].

و على ذلك فأحكام الهجرة المبينة تصلح أكثر لآحاد الأفراد إذا استثنينا بعض الحالات الخاصة بالأقليات، كما أنه حتى لو أجمع فقهاء الأرض على عدم صحة الإقامة والمواطنة فلن يغير هذا من الواقع، خاصة بالبلاد التي با مسلمون أصليون من أهل البلد وهم بالآلاف بل بالملايين، كما ولن يرحل أكثر المهاجرين العرب والمسلمين إلى بلدانم الإسلامـيـة وأجيالهم الرابعـة في

---

[1]- سورة الملك، آية: 15.

[2]- "أخلاقيات المسلم في ديار الغربة": د/ يوسف القرضاوي، برنامج الشريعة و الحياة على قناة الجزيرة، بتاريخ: 2001/11/13 ، الجزيرة.نت، مرجع سابق.

[3]- التحرف: أي يتجاوزوا إلى موقع يكون القتال فيه أمكن، مثل أن ينحازوا من ضيق إلى سعة، أو من معطشة إلى ماء أو من نزول إلى...أو يستندوا إلى جبل و نحو ذلك مما جرت به عادة أهل الحرب، كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، ج: 3، ص: 46.

[4]- الاجتهاد للتجديد: عمر عبيد حسنة، ص: 55.

بعض الدول قيد التشكّل، وهم أيضا بالملايين[1].

ومن هنا تتأكد وظيفة الفقه الذي جاء ليرفع الإصر والأغلال عن الناس ويعالج هذه الوضعية الحالية للمسلمين ليس بدمها، وإنما بتقديم الحلول لها، والحلول هنا تتمثل في التخطيط لكيفية الحفاظ على القيم الإسلامية لهذه الأقليات، ولتحسين مستواها الحياتي بمساعدتا على تحصيل حقوقها، وتحسين أدائها الإنساني والرسالي بالقيام بواجباتا تجاه التمع الذي تعيش فيه، وذلك يتأتّى بجهود العلماء والمؤسسات الدينية والتربوية والاجتماعية والمؤسسات المدنية والسياسية التي تعرف نشاطا كبيرا في الغرب، ونؤكد على أن الأرض لله يورثها عباده الصالحين، وحيث ما وجد المسلم أرضا يمكنه أن يعبد الله فيها بحرية فهي أرضه ﴿ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّـٰىَ فَٱعْبُدُونِ ۝٥٦ ﴾[2]، وبدليل حديث فديك عندما استأذن النبي ﷺ فقال له:«يا فديك أقم الصلاة وآت الزكاة واهجر السوء واسكن من أرض قومك حيث شئت تكن مهاجرا»[3]، وتكون الهجرة أيضا بجران ما يكرهه الله تعالى وإتيان ما يحبه ويرضاه.

المبحث الثاني : إكتساب جنسية الدولة غير المسلمة

تمهيد:

قديما كانت الجنسية الفعلية أو كما عبر عنها الإمام ابن باديس[4] بالجنسية القومية هي وحدها المعروفة، وهي: مجموع المقومات والمميزات التي يتصف با ويتأدب بآدابا والعقيدة التي يبني ديانته على أساسها والذكريات التاريخية التي يعيش عليها وينظر

---

[1]- ينظر: الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة: صلاح الدين سلطان، الة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء و البحوث، العدد 5/4 ، ص: 21.

[2]- سورة العنكبوت، آية: 56.

[3]- سبق تخريجه، ص: 141.

[4]- عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس القسنطيني، ولد بقسنطينة -الجزائر- 1889م في أسرة عرفت بالعلم و الثراء، تتلمذ على أبرز مشايخ زمانه كحمدان لونيسي، رحل إلى الزيتونة و أخذ عن محمد النخلي و محمد الطاهر بن عاشور، أنشأ مع خيرة العلماء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، كان صحفيا كاتبا أديبا فقيها، توفي سنة 1940م، خلف تراثا كبيرا لم يدون كله، من مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، شرح الموطأ، و جمعت بعض آثاره في كتب سمتن بآثار ابن باديس، (ينظر ترجمته في: نوابغ العرب: لموعة من الباحثين، الشيخ عبد الحميد ابن باديس، ج: 14، معجم المؤلفين، ج: 2، ص: 66).

للمستقبل من خلالها، والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات والمميزات[1].

و كان كل مسلم أيا كان وحيث ما كان من أمة الإسلام له جنسية واحدة[2]، وهكذا استمرت الأمور إلى أن بدأ تكوّن الدول الكبرى ونشأت فكرة أنّ أهم ركن لقيام الدولة هو الإقليم الذي تمارس عليه سيادتا، وحين اختلطت الشعوب والأمم ببعضها تضاءلت فكرة الجنسية الفعلية -القومية- وبرزت فكرة الجنسية القانونية وأصبحت بذلك محلا للتشريع الوضعي منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي[3].

و بناءً على تداخل الأمم وتضاؤل مساحة الجغرافيا السياسية فإن الكثير من المسلمين أو بالأحرى الأقليات المسلمة في أوربا وأمريكا وسائر بلدان العالم واعتبارا للقانون الذي يلتزمون به؛ قد اكتسبوا جنسية تلك الدول. فما هي حقيقة الجنسية؟ وما حكم الشرع اكتساب المسلم لجنسية الدولة غير المسلمة -الكافرة- ؟

المطلب الأول : مفهوم الجنسية

الفرع الأول : تعريف الجنسية وبيان أركانها

الجنسية كما عرفها القانونيون هي: رباط قانوني وسياسي يحدده قانون الدولة ويوحّد الفرد بذه الدولة[4]، أو هي العلاقة السياسية والقانونية التي تربط الشخص بالدولة، وهي ترسم حقوق والتزامات أفرادها ومراكزهم القانونية لتمييزها عن مراكز وأوضاع أخرى تعود للأجانب[5].

و أحسن تعريف ورد هو عن محكمة العدل الدولية إذ جاء فيه:" إن الجنسية استنادا إلى العمل الدولي وأحكام محاكم التحكيم والقضاء وآراء الفقهاء هي: رابطة قانونية يقوم على أساسها واقع ارتباط اجتماعي وتضامن حقيقي في الوجود والمصالح

---

[1]- آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية،ج: 5، ص: 325، و ينظر: ابن باديس حياته و آثاره، جمع و ترتيب: عمار طالبي، ج: 2، ص: 352.

[2]- كان للدولة الإسلامية قصب السبق في منحها للجنسية بمفهومها القانوني المعاصر للمخالفين لها في الدين من أهل الذمة و المستأمنين الذين إن أبدوا إقامتهم صاروا من الذمة، و منحتهم كامل الحقوق الدينية و المدنية و كانت تترتب عليهم واجبات عادلة.

[3]- ينظر: مذكرات في القانون الدولي الخاص الجزائري: علي علي سليمان، ص: 173.

[4]- معجم المصطلحات القانونية: جيرار كورنو، ترجمة: منصور الكافي، ج: 1، ص: 373.

[5]- الوسيط في القانون الدولي الخاص: سامي بديع منصور، ص: 230.

والمشاعر مقرونة بتبادل الحقوق والواجبات، ويمكن القول بأنا التعبير القانوني عن حقيقة أنّ الفرد الذي منحت له سواء بحكم القانون أو بقرار صادر عن السلطة العامة، هو في الواقع أكثر ارتباطا بشعب الدولة التي منحته جنسيتها من شعب أي دولة أخرى"[1].

و للجنسية أركان ثلاثة وهي: [2]

1- الشخص الذي يتلقى الجنسية وهو إما طبيعي أو معنوي.

2- الدولة التي تعطي الجنسية ويشترط أن تكون شخصا معنويا معترفا به بين أشخاص القانون الدولي العام، وأن تكون لها السيادة على إقليمها.

3- الرابطة التي تربط بين الشخص والدولة.

الفرع الثاني :أنواع الجنسية –أقسامها-

تُكتسب الجنسية بصورة أصلية أو لاحقة وعلى ذلك فهي قسمان أصلية ولاحقة.

أولا: الجنسية الأصلية

تثبتُ للفرد منذ ميلاده أي عند ميلاده، فهي تنشأ عن واقعة الولادة، وهي إما:

- على أساس رابطة الدم؛ البنّوة.
- على أساس رابطة المكان؛ الإقليم.
- على أساس الرابطتين معا؛ الدم والمكان[3].

ثانيا: الجنسية اللاحقة – المكتسبة- : يكتسبها الشخص بعد ميلاده لا بسبب واقعة الميلاد بل بعد ميلاده، فهي جنسية يكتسبها الفرد في مجرى الحياة بأحد الأسباب التالية:

*حكم القانون *التجنس *الزواج *ضم الإقليم[4].

فبحكم القانون كما هو الشأن في قانون الجنسية الفرنسي الصادر عام 1945؛ إذا رغب كل شخص ولد في فرنسا لأبوين أجنبيين وكان عند سن الرشد مقيما في فرنسا إقامة عادية منذ خمس سنين، تمنح له الجنسية الفرنسية بحكم القانون[5].

---

[1]- الوسيط في القانون الدولي العام: أحمد عبد الحميد عشوش، عمر أبو بكر باخشب، ص: 125.

[2]- مذكرات في القانون الدولي: علي سليمان، ص: 175- 232، القانون الدولي الخاص: موحند إسعاد، ج: 2، ص: 97.

[3]- الوسيط في القانون الدولي الخاص: سامي بديع منصور، ص: 232، مذكرات في القانون الدولي الخاص الجزائري: علي سليمان، ص: 185، القانون الدولي الخاص: إسعاد، ص: 140- 153.

[4]- الوسيط في القانون الدولي الخاص لسامي بديع منصور، ص: 241، مذكرات علي سليمان، ص: 192.

[5]- مذكرات علي سليمان، ص: 195.

و الزواج أيضا يؤثر على جنسية الزوجين وكذلك الأمر بالنسبة لضم الإقليم سلميا أو قسرا.

أما بالنسبة للتجنس ؛ فهو اكتساب الأجنبي للجنسية الوطنية بناءً على طلبه، وهي منحة تُترك لتقدير الدولة بحسب حاجتها أو عدم حاجتها لاستيعاب الأجانب، كما لا يتم إلا باجتماع

إرادتين إرادة الفرد والدولة[1]، ولابد من شروط هي:[2]

1- شرط الإقامة في إقليم الدولة لمدة معينة تحددها الدولة المانحة.

2- الأهلية: ويعبر عنها بالرشد، وتختلف حسب قانون الدولة.

3- أن يكون طالب التجنس قادرا على كسب عيشه.

4- حسن السلوك بحيث لا يكون ذا ماضي مشبوه.

5- شرط الصحة الجسمية والعقلية.

6- يمين الولاء، وتشترط بعض الدول تأديته قبل منح الجنسية كما في الولايات المتحدة الأمريكية، وبعضها الآخر بعد منح الجنسية كما في القانون الإنجليزي.

الفرع الثالث : الآثار المترتبة على الجنسية

بما أن حاملي الجنسية هم وطنّيو الدولة سواء بالجنسية الأصلية أو اللاحقة خاصة بالتجنس، فإن ذلك يعني استنادا لمركزهم القانوني ترتب حقوق وواجبات.

أولا: الحقوق ، وتثبت لهؤلاء المواطنين حقوق أهمها:[3]

1- حق الإقامة الدائمة في إقليم الدولة.

2- التمتع بالحقوق السياسية والعامة التي تعود للوطنيين حصرا: دخول الوظائف العامة، حق الترشح والانتخاب، وبعض الأنشطة الاقتصادية وحقوق الملكية التي يحرم منها الأجانب.

3- الاستفادة من حماية الدولة في الخارج أي ثبوت الحماية الدبلوماسية.

---

[1] - ينظر: القانون الدولي الخاص: هشام صادق علي و حفيظة السيد الحداد، القسم الأول، ص:65، الوسيط، لسامي بديع منصور، ص:252.

[2] - القانون الدولي الخاص: هشام صادق و حفيظة السيد، ص: 65 و ما بعدها، و مذكرات علي سليمان، ص: 195- 200.

[3] -ينظر: الوسيط في القانون الدولي العام: عشوش و باخشب، ص: 135، مذكرات علي سليمان، ص: 175.

ثانيا : الواجبات، في مقابل الحقوق ترتب التزامات وواجبات، أهمها:[1]

1- التحاكم إلى قوانين الدولة في كل مجالات حياته السياسية والاقتصادية كدفع الضرائب، وحياته الاجتماعية.

2- المشاركة في خدمة الدولة وبنائها بكل مواهبه وقدراته.

3- الالتزام بالدفاع عن الدولة؛ فتجب عيه الخدمة العسكرية ابتداءً، ثم الانخراط في الجيش للدفاع عن الدولة أثناء الحروب.

هذه هي أهم الحقوق والالتزامات التي تترتب على اكتساب الجنسية، لكن السؤال الملح الذي يطرح نفسه: ما حكم الشرع في اكتساب هذه الجنسية والالتزام بما يترتب عليها؟

المطلب الثاني : حكم اكتساب المسلم لجنسية الدولة غير المسلمة

تعد مسألة اكتساب جنسية الدولة غير المسلمة من المسائل المستجدة، وقد طرحت في وقت مبكر من القرن العشرين من طرف بعض التونسيين على علماء الأزهر الشريف، وازداد طرحها بعد نهاية الحرب العالمية الثانية أي منتصف القرن الماضي الذي عرف سلسلة من الهجرات الهائلة خصوصا إلى البلدان الغربية التي قطعت شوطا كبيرا في مسيرة التقدم والرخاء الاقتصادي، وبين الفترتين اختلفت الفتاوى والاجتهادات، فهناك ما يشبه الإجماع على تحريم هذه الجنسية في النصف الأول من القرن، أما بعده فقد تفاوتت الاجتهادات بين محرم في المسألة دون النظر إليها من كل أبعادها، وبين مجيز لاكتسابها بعد النظر إلى كل ما يحيط بالمسألة من أبعاد،و سأتعرض لكلا الاتجاهين أو القولين.

الفرع الأول : أقوال العلماء وأدلتهم

أولا : المانعون وأدلتهم

الذين ذهبوا مذهب المنع كثيرون منهم: الشيخ يوسف الدجوي[1] ومحمد بن عبد الله بن السبيل، وابن باز[2]، والشيخ محمد رشيد رضا، وأعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والدكتور البوطي...[3].

[1]- مذكرات علي سليمان، ص: 201- 206، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: توبولياك، ص: 79.

و قد قرن أصحاب هذا القول الجنسية بالإقامة بدار الكفر وما يترتب على هذه الإقامـة
من مفاسد وهي منهيّ عنها شرعا كما يرون، وقد استدلوا بما يلي:

1- تحريم الموالاة[4]: المقطوع به من الكتاب والسنة وإجماع العلماء، يقول د/ البوطي: "إجراءات التجنس مستحدثة والحكم لا يتعلق بذه الأمور الشكلية، وإنما يعبر عنه التجنس، ومن المعلوم أن الجنسية التي يحملها المتجنس من خلال البطاقة التي يخوّل حق حملها تعبير صريح قاطع عن ولائه للدولة التي يحمل جنسيتها وعن خضوعه لنظامها"[5]، والأدلة التي تحرم الموالاة كثيرة نقتصر منها على التالي:

---

[1]- يوسف بن أحمد بن نصر بن سويلم الدجوي، من فقهاء المالكية، ولد سنة 1287هـ بقرية دجوة من أعمال القليوبية بمصر، كف بصره في طفولته، تعلم بالأزهر الشريف، من مؤلفاته: خلاصة علم الوضع، سبيل السعادة، رسائل السلام و رسل الإسلام، توفي سنة 1365هـ، (ترجمته في: الأعلام، ج: 8، ص: 216-217، معجم المؤلفين، ج: 4، ص: 143).

[2]- عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله آل باز، ولد بمدينة الرياض سنة 1320هـ، أصابه المرض فأصيب بالعمى، تلقى العلوم الشرعية و العربية على أيدي كثير من علماء الرياض، تولى عدة أعمال كالقضاء و التدريس و تولي رئاسة الجامعية الإسلامية للمدينة المنورة، له عضوية في كثير من المجالس العلمية و الإسلامية، له مؤلفات كثيرة منها: العقيدة الصحيحة و ما يضادها، الدعوة إلى الله و أخلاق الدعاة، الشيخ محمد عبد الوهاب، دعوته و سيرته، توفي سنة 1998م، (ينظر ترجمته في: مقدمة مجموع فتاوى و مقالات متنوعة: لابن باز، جمع و إشراف: محمد بن سعد الشويعر، ج: 1، ص: 9-12).

[3]- " التجنس بجنسية دولة غير إسلامية": محمد بن عبد الله بن السبيل، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد : 4، مكة (1989) ، ص: 14، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية و الإفتاء: جمع و ترتيب: أحمد عبد الرزاق الدويش، ج: 2، ص: 69، 72، فتاوى محمد رشيد رضا،ج: 5، ص: 1748، آثار عبد الحميد ابن باديس، مرجع سابق، ج: 3، ص: 308- 309، قضايا فقهية معاصرة: سعيد رمضان البوطي، ص: 199، و ينظر: الهجرة إلى بلاد غير المسلمين: عماد بن عامر، ص: 278.

[4]- الموالاة أو الولاء من الولاية و هي النصرة و المحبة و الإكرام و الاحترام و الكون مع المحبوبين ظاهرا و باطنا قال تعالى:﴿**الله و لي الذين آمنوا...**﴾ [البقرة: 257]، و موالاة الكفار تعني التقرب إليهم و إظهار الود لهم بالأقوال و الأفعال و النوايا، أما "البراء" فهو البعد و الخلاص و العداوة بعد الإعذار و الإنذار، ينظر: الولاء و البراء في الإسلام: محمد بن سعيد القحطاني، ص: 89، 99 . لكن هذه العداوة و البغضاء هي أن يُضمر المسلم كراهية الكفر و الفسوق و العصيان و يمقتها هي و من يتلّبس با تحقيقا لقوله تعالى:﴿ **و لكن حبب إليكم الإيمان و زينه في قلوبكم و كره إليكم الفسوق و العصيان** ﴾ [الحجرات:7]، و مقتضى ذلك ألاّ يُستنصر بم و لا يطاعوا في أمور الدين و لا يتشبّه بم، بل لا بد من=

= البعد عنهم و إيجاد المفاصلة بيننا و ينهم، و البعد لا يلزم منه إيجاد الحواجز المادية بين المسلمين و غيرهم، و إنما هو في الغالب بعد معنوي و مفاضلة شعورية، كما أن المعاداة لا تعني أبدا الاعتداء و التجاوز لما وضعه الإسلام من شروط و ضوابط في معاملة غير المسلمين، و من ذلك الكثير من الفتاوى و الاجتهادات التي لا تتوافق و روح الشريعة و مقاصدها، ينظر: الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي: الطريقي، ص: 62.

[5]- قضايا فقهية معاصرة: سعيد رمضان البوطي، ص: 198- 199.

قوله ﷻ:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[1]، وقوله:﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ ﴾[2]، وقوله:﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ ﴾[3].

يقول الطبري في تفسير هذه الآية -الأخيرة-:" من اتخذ الكفار أعوانا وأنصارا وظهورا يواليهم على دينهم، ويظاهرهم على المسلمين فليس من الله في شيء أي قد برء من الله وبرء الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر"[4].

و من المعروف أن من يتجّنس بجنسية الدولة غير المسلمة يجب عليه أن يغير تبعيـّـة الدولة

الإسلامية إلى تبعية دولة غير إسلامية وهي من أهم مواصفات الولاء، وولاُء الكفار كفر إذا كان حقيقة ورضاً بم[5]، ويؤكد هذا البوطي بقوله:"من الواضح أن تجنس المسلم بجنسية دولة من دول الكفر مع مكثه في تلك الدولة من أبرز مظاهر هذه الموالاة التي شدد الله في التحذير منها، بل إن التجنس لا يزيد عن الإقامة إلا الإعلان عن هذا الولاء فهو إذن من المحرمات المقطوع بحرمتها بدلالة هذه النصوص وأمثالها"[6].

2- التحاكم إلى القوانين الوضعية الكفرّية المخالفة لهدي الشريعة الإسلامية.

فبما أن اكتساب الجنسية يعني الالتزام بقانون الدولة غير المسلمة، فهذا يعني خضوعه لأحكام مخالفة لشرع الله تعالى، والخضوع يكون في كل مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والقانونية خاصة الأحوال الشخصية، وهذا منهي عنه، لقوله:﴿

1- سورة المائدة، آية: 51.

2- سورة النساء، آية: 139.

3- سورة آل عمران، آية: 28.

4- تفسير الطبري، ج: 2، ص: 241.

5- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: توبولياك، ص: 81.

6- قضايا فقهية معاصرة، ص: 199.

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾﴾[1]

قال الشوكاني في تفسير الآية:" وفي هذا الوعيد الشديد ما تقشعر منه الجلود وترجف له الأفئدة، فإنه سبحانه أقسم أولا بنفسه مؤكدا لهذا القسم بحرف النفي بأنهم لا يؤمنون، فنفى عنهم الإيمان الذي هو رأس مال صالحي عباد الله، حتى تحصل لهم غاية هي تحكيم رسول الله ﷺ، ثم لم يكتف بذلك فقال:﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ﴾ فضمّ إلى التحكيم أمرا آخر هو عدم وجود أي حرج في صدورهم"[2]، وقال الجصاص[3]:" في هذه الآية دلالة على أن من ردّ شيئا من أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله ﷺ فهو خارج من الإسلام سواء ردّه من جهة الشك فيه أو من جهة ترك القبول أو الامتناع من التسليم"[4].

وعليه من يقبل جنسية أجنبية اختيارا منه، فهذا يعني أنه يقبل ويرضى ويفضل على شريعة الله تعالى شريعة غيره من البشر، وينطبق عليه حكم الآية[5].

و قد سأل بعض التونسيين علماء الأزهر حول تجنس رجل مسلم بجنسية أمة غير مسلمة اختيارا منه والتزم أن تجري عليه قوانينها بدل أحكام الشريعة الغراء، فأجابه الشيخ يوسف الدجوي من هيئة كبار العلماء بالأزهر فقال:" إن التجنس بالجنسية الغربية والتزام ما عليه الفرنسيون في كل شيء حتى الأنكحة والمواريث والطلاق ومحاربة المسلمين والانضمام إلى صفوفهم معناه الانسلاخ من صفوف المسلمين طوعا واختيارا مستبدلين شريعة بشريعة وأمة بأمة، مقدما ذلك على اتباع الرسول بلا قاسر ولا ضرورة فلا بد أن

---

[1]- سورة النساء، آية: 65.

[2]- فتح القدير، ج: 1، ص: 617.

[3]- أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الفقيه الحنفي، تتلمذ على يد أبي حسن الكرخي، كان عابدا زاهدا ورعا، انتهت إليه رياسة الحنفية في وقته، و رحل إليه الطلبة في الآفاق، توفي عام 370هـ، من مؤلفاته: أحكام القرآن، (ترجمته في: طبقات الحنفية، ج: 1، ص: 84).

[4]- أحكام القرآن، للجصاص، ج: 3، ص: 181.

[5]- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: توبولياك، ص: 81.

يكون في اعتقاده خلل وفي إيمانه دخل ... فلسنا نشك في أن هؤلاء المتجنسين بالجنسية الفرنسية على أبواب الكفر وقد سلكوا أقرب طريق إليه"[1].

هذا وقد توجه أحد التونسيين المقيمين بمصر إلى علماء جمعية الهداة الإسلامية في القاهرة حول التجنس بالجنسية الفرنسية، وقد كانت فتوى اللجنة[2]:" أنّ التجنس بجنسية غير مسلمة على نحو ما في السؤال هو تعاقد على نبذ أحكام الإسلام عن رضا واختيار واستحلال بعض ما حرم الله وتحريم لبعض ما أحل الله والتزام قوانين أخرى يقول الإسلام ببطلانها وينادي بفسادها، ولا شك أن شيئا واحدا من ذلك لا يمكن تفسيره إلا بالردة ولا ينطبق عليه إلا حكم الردة، فما بالك بهذه الأربعة مجتمعة في التجنس الممقوت، أما النطق بالشهادتين مع التردي في هذه البؤر الخبيثة الموجبة للردة، ومع عدم الإقلاع عنها والتبرؤ منها والندم عليها، هذه الشهادة لا تنفع صاحبها وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم، لأن الشهادتين إنما كانتا دليلا على الإسلام باعتبار أنهما عقد بين العبد وربه على احترام أحكام دينه والرضا عنه وعن شريعته وعدم تخطيه إلى شريعة أخرى..."[3].

و يؤيد هذه الفتوى؛ فتوى للشيخ عبد الحميد ابن باديس قال فيها:" التجنس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة، ومن رفض حكما واحدا من أحكام الإسلام عُدّ مرتدا عن الإسلام بالإجماع، فالمتجنس مرتد بالإجماع... والذي يقع عليه القضاء بحكم يتحقق أنه حكم الشريعة الإسلامية فيسعى في نقضه بحكم غيرها هو برفضه ذلك الحكم وطلبه لغيره مرتد عن الإسلام"[4].

يقول د/البوطي:" إذا فالمتجنس بجنسية دولة غربية إعلان صريح عن التبعية لنظام تلك الدولة وقوانينها، سواء أتجسدت هذه التبعية في عمل أو سلوك بقي مجرد رضا واستعداد مخبوء في النفس، فإنه انجراف في كبيرة عظمى من كبائر المعاصي في دين الله عز وجل"[5].

---

[1]- " التجنس بجنسية دولة غير إسلامية": محمد بن عبد الله بن السبيل ، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد : 4، ص: 149.

[2]-و كان رئيس اللجنة: الشيخ علي محفوظ مدرس بكلية أصول الدين بالأزهر،و أمين اللجنة: الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني من علماء الأزهر.

[3]- " التجنس بجنسية دولة غير إسلامية": ابن السبيل ، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد : 4، ص: 160.

[4]- آثار عبد الحميد ابن باديس، مرجع سابق، ج: 3، ص: 308- 309.

[5]- قضايا فقهية معاصرة، ص: 201.

فهذه الفتاوى تؤكد كلها : تحريم تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة، بل واعتبروا هذا المتجنس مرتدا، وحكم الارتداد كما هو واضح ؛ لأنه احتكم إلى شريعة غير شريعة الله، وبالتالي فقد استحل ما حرم الله وحرم ما أحل الله في كثير من الأحكام: كالزواج، المواريث...و غيرها.

3- الجنسية تعني تأبيد الإقامة وهذا غير جائز لما قد يترتب عليه من المفاسد العظيمة والمخاطر الجسيمة على الشخص وأهله بما أنم سيكتسبون جنسية والدهم اعتبارا لرابطة الدم أو الإقليم إذا ولدوا بإقليم الدولة المانحة للجنسية، وبالتالي سينشأ هؤلاء الأولاد نشأة غير واضحة المعالم وسط مجتمع كافر، قال ابن باديس:" يجري تجنسه على نسله فيكون قد جنى عليهم بإخراجهم من حظيرة الإسلام، وتلك الجناية من شر الظلم وأقبحه، وإثمها متجدد عليه ما بقي له نسل في الدنيا خارجا عن شريعة الإسلام بسبب جنايته"[1]، ويؤكد الشيخ حماني[2] -رحمه الله- في فتاويه هذا المعنى إذ يقول:" وجريمة المتجنس لا تقتصر على نفسه بل تتعداه إلى أبنائه الذين سيرثون عنه جنسيته الجديدة"[3]، وبالتالي تحرم اعتبارا لمآلها.

فهذا الضرر الذي ارتكبه الوالد بتجنسه هو ضرر متعدي إلى غيره، وعليه فإن مآل فعله تترتب عليه مفاسد كبيرة ومستمرة بمعنى اتصافها بصفة الديمومة وهذا بدوره يُرتب مفاسد أخرى لا يمكن التحكم با.

4- الآثار المترتبة على الالتزام بتبعات الجنسية؛ وأخطرها الدخول في جيش الدولة الكافرة، والتزامه بالدفاع عنها عند نشوب حرب بينها وبين دولة أخرى، وعلى ذلك فهو مطالب بأن يقاتل المسلمين إذا دخلت دولته الكافرة التي ينتسب إليها حربا على دولة مسلمة، وهذا ركون تام لأولياء الكفر، لأنه والاهم في كل شيء حتى بلغ به الحد أن

[1]- آثار ابن باديس، ج: 3، ص: 308.

[2]-أحمد بن محمد بن مسعود بن محمد حماني، ولد بدائرة الميلية بالجزائر سنة 1330هـ/سبتمبر 1915م، و با تعلم القرآن و المبادئ الأولية في الفقه و التوحيد، تتلمذ على يد جمعية العلماء المسلمين، و رحل إلى تونس، تحصل على شهادة العالمية منها سنة 1943م، اشتغل في عدة مناصب أبرزها رئيس ا.لس الإسلامي الأعلى، كان مفتيا للجزائر من طراز عال، توفي سنة 1998م، (ترجمته في: فتاوى حماني، ج: 2، ص: 601، 602).

[3]- فتاوى الشيخ أحمد حماني، ج: 1، ص: 390.

يناصرهم على إخوانه المسلمين، قال ﷻ:﴿ وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ۝١١٣ ﴾[1].

5- وعموما كانت الأدلة التي استندوا إليها تدور كلها على تحريم الإقامة في بلاد الكفر وما يستلزمها وعلى ذلك ذهبوا إلى تحريم التجنس بجنسية الدولة غير المسلمة لعموم الآيات التي توجب الهجرة من دار الكفر لدار الإسلام، ولخطر الإقامة على المسلم وأهله لما يترتب من المخالطة التامة التي تولد المودة والموالاة المحرمة، قال رسول الله ﷺ:« من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله »[2]، وهذه المماثلة عبر عنها ابن تيمية بالمشاكلة فقال:" فالمشابهة والمُشاكلة في الأمور الظاهرة توجب مشابهة ومُشاكلة في الأمور الباطنة على وجه المسارقة والتدرج الخفي...و المشاركة في الهدي الظاهر توجب أيضا مناسبة وائتلافا، وإن بعد المكان والزمان... فينتج عنه نوع مودة ومحبة وموالاة في الباطن"[3].

هذه هي أقوال بعض العلماء وأدلتهم ممن ذهب مذهب تحريم التجنس بجنسية الكافرة.

ثانيا : المجيزون وأدلتهم

أما الذين قالوا بالجواز فإن ما ذهبوا إليه في مجمله يستند إلى مبدأ رعاية المصالح وتحقيقها ودرأ المفاسد وتقليلها، وممن ذهب هذا المذهب: د/ يوسف القرضاوي، د/ وهبة الزحيلي، د/ محمد الشاذلي النّيفر[4] وغيرهم.

1- إن تواجد المسلمين خارج أرض الإسلام -دار الإسلام- شرط للقيام بواجب الدعوة إلى الله وتقديم النموذج والقدوة، وحصولهم على الجنسية سيسهل أعمالهم ونشاطاتهم وبإمكانهم دعم المسلمين كأقليات، والمعتنقين للإسلام،" فالمسلم لا يعاني من عقدة الاغتراب ولا عقدة الأوراق التي يحملها لأنها تشكل في النهاية جوازات

---

[1]- سورة هود، آية: 113.

[2]- سبق تخريجه، ص: 27.

[3]- إقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم: ابن تيمية، ص: 220-221.

[4]- "التجنس بجنسية غير إسلامية": محمد الشاذلي النيفر، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد :4، مكة : 1989ص: 169-248، "فقه الأقليات الإسلامية في الغرب":د/ القرضاوي، برنامج الشريعة و الحياة، تاريخ الحلقة: 1999/05/02،تاريخ النشر: 11/19/ 2002، الجزيرة. نت، فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 608، في مقابلة خاصة له مع فضيلة د/ وهبة الزحيلي.

مرور وتحقيق مصالح وتأمين حقوق وأوضاع شرعية قد تكون مفقودة في بعض دول العالم الإسلامي"[1].

2- الحصول على جنسية الدولة غير المسلمة يسهل الحياة في تلك التمعات؛ فيفتح الباب أمامهم للمشاركة في القضايا العامة التي تخصهم كالتدرج في الوظائف العامة، ودخول البرلمانات لتمثيل المسلمين، يقول د/ القرضاوي:" فالمسلم موجود في هذه البلاد ويمكن أن يكون مقيما ولا يحمل الجنسية، ولكن ليس له صوت انتخابي، ويمكن أن يُطرد في أيّ وقت، أما إذا حمل الجنسية أصبح مواطنا يستطيع أن يكون له صوت، فالمسلمون في بعض البلاد لهم قوة انتخابية استطاعوا أن يؤثروا با فهم وإن لم يكونوا أغلبية إلا أنم قوة ترجيحية يُخطب ودهم، لذلك فحمل الجنسية في ذاته ليس شرا وخطرا"[2].

3- الكثير من المسلمين الذين قدموا إلى البلدان الغربية طلبا للجوء السياسي؛ قبلت طلباتم ومنح لهم حق اللجوء السياسي الذي يكفله القانون الدولي، وبسبب ذلك أو بسبب أوضاع بلدانم يفقدون كل وثائقهم القانونية والثبوتية، في المقابل فإن الدول المانحة للجوء غير مخولة بتزويدهم بوثائق جديدة لا لهم ولا لأولادهم، وبالتالي فهم في أمس الحاجة لاكتساب جنسية الدولة المضيفة لحل مشاكلهم القانونية ضمانا لهم ولأبنائهم مستقبلا، والمشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع.

4- بما أن الإقامة في دولة غير مسلمة -دار الكفر- جائز على ما بينا سابقا لتوفر الحرية الدينية و الأمن على النفس والعرض والمال؛ فإن الجنسية مجرد تنظيم لتلك الإقامة، يقول د/وهبة الزحيلي:" ما دمنا قد قلنا بجواز الإقامة في دار الكفر فإنه يتفرع عنه جواز التجنس، لأنه ما هو إلا لتنظيم العلاقة، فهي تسهل لهم الأمور، وتسهل أيضا الاستفادة من خدماتم"[3].

5- لاكتساب المسلم للجنسية فوائد كثيرة تعود عليه وعلى المسلمين وعلى مصلحة الإسلام، فهي بداية تسهل منح بعض الحقوق كالملكية، فمثلا لولا هذه الملكية لما

1- الاجتهاد للتجديد: عمر عبيد حسنة، ص: 94.

2-"فقه الأقليات الإسلامية في الغرب": القرضاوي، برنامج الشريعة و الحياة، الجزيرة. نت، مرجع سابق.

3- فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 608.

استطاع المسلمون بناء مراكزهم الإسلامية ومدارسهم ومساجدهم ومقابرهم...، كما تمنح هذه الجنسية بعض المواقع الإيجابية لنشر الإسلام، وفي نفس الوقت تترتب عليها بعض المفاسد والمحاذير نظرا لمخاطر تذويب المسلمين وأجيالهم وإلحاق الضرر بم باستلابم ثقافيا..، لكن بالموازنة بين المصالح المحققة أو المرجوة والتي يمكن لها أن تدوم، والمفاسد الواقعة أو المتوقعة في الحال أو المتوقعة لكنها قد تكون مؤقتة، وبما أن المفسدة القليلة تغتفر لجلب المصلحة الكبيرة، وبما أن الضرر الذي ينتج من جراء عدم وجود هذه الجنسية قد يكون كبيرا؛ والضرر يدفع بقدر الإمكان، لكل هذا يجوز الحصول على الجنسية.

كما أن وسط الأكثرية المحيط بالأقلية المسلمة إذا شعر بأن هؤلاء المسلمين الذين يعيشون بينهم دخلاء وليسوا مواطنين فإن هذا يفتح باب الذرائع لأن تتوجّس الأكثرية خيفة من هؤلاء المسلمين، وهذا تترتب عليه تبعات سلبية مستقبلا.

الفرع الثاني : مناقشة أدلة الفريقين

أولا : مناقشة أدلة الفريق الأول

1- أول ما يمكن ملاحظته على الفريق الأول هو نظرتم الضيقة إلى الجنسية، كما أن فتاويهم جاءت لتعالج حالات خاصة تحيط با ظروف خاصة؛ تتمثل في ظروف الأمة الواقعة كلها تحت الاحتلال، يقول د/ القرضاوي:" في بعض الأوقات كان حمل الجنسية الأوربية ونحوها جريمة وخيانة لله وللرسول ﷺ وللوطن والأمة، ولذلك علماء تونس في بعض أوقات المقاومة أفتوا بردة من يحمل جنسية الدولة غير المسلمة"[1]، إذن كانت هذه الظروف؛ السبب الذي جعل العلماء يتفاعلون مع الأسئلة المطروحة بذا الشكل، ومعلوم أن الفتوى تتأثر بالزمان والمكان.

2- إن المتأمل في الصيغة التي جاء با مثلا أحد الأسئلة؛ يجد أن الفتوى التي قيلت جوابا عليه تناسبه، فمثلا مما جاء في أحد الأسئلة:"...و التزام المتجنس أن تجري عليه أحكام قوانين الأمة غير المسلمة بدل أحكام الشريعة حتى في الأحوال الشخصية، ويدخل في صفوفها عند محاربة أمة الإسلام كما هو الشأن في التجنس بالجنسية الفرنسية الآن في تونس، فهل يكون نبذ أحكام الشريعة الإسلامية والتزامه بقوانين أمة غير مسلمة طوعا منه

[1] - "فقه الأقليات الإسلامية في الغرب": القرضاوي ، الجزيرة. نت، مرجع سابق.

ارتداد عن الدين وتجري عليه أحكام المرتدين فلا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين أو كيف الحال؟ إذا كان خلَع أحكام الشريعة عن عنقه والتزامه بقوانين أمة غير مسلمة ردة، فهل ينفعه بعد هذا الالتزام أن يقول أني مسلم..."[1].

و قد كانت فتوى اللجنة المذكورة:" أن التجنس بجنسية غير مسلمة على نحو ما في السؤال هو تعاقد على نبذ أحكام الإسلام عن رضا واختيار واستحلال لبعض ما حرم الله وتحريم لما أحل الله ..."، وطبيعي أن صيغة السؤال وما تتضمنه سطوره من عبارات وجمل كلها تسير باتجاه تكفيـر المتجنس والحكم بردته، فطبيعة السؤال بحيثياتـها إذن تجعل الفقيه لا يرى أبعـد من ذلك.

3- قالوا: أن الجنسية من الموالاة المحرمة، لكن الموالاة المحرمة ما كان منها بالرضا التام على دينهم وملتهم والاعتقاد بأنم على حق ومناصرتم وتعظيمهم، قال رسول الله ﷺ:« المرء مع من أحب »[2]، وعليه فالمسلم عند أخذه للجنسية لا يعني أنه راضي عنهم، وبالتالي على المسلم أن يبقى غير راض على الكفر وأعماله قال تعالى: ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾[3].

كما أن الجنسية لا تحمل بعدا عقديا، إنما هي مجرد إثبات للانتماء القانوني لتلك الدولة.

4- اعتبروا أن المسلم صاحب هذه الجنسية قد رضي الاحتكام إلى قوانين الدولة المخالفة للشريعة الإسلامية، وهذا هو معنى التحاكم إلى الطاغوت، ويناقش هذا بالنظر إلى:

أ- لقد سادت العلمانية أكثر دول العالم، والتدين أصبح حرية شخصية، فللمواطن بالأصالة أو بالتبعية التدين بما شاء، والمسلم الذي حصل على جنسية بريطانية أو فرنسية أو هولندية؛ لا يصبح نصرانيا، تماما كالبريطاني أو الفرنسي أو...إذا تجنس بجنسية دولة مسلمة فإنه لا يصبح مسلما.

1- مجلة المجمع الفقهي، مرجع سابق، ج: 4، ص: 156.

2- رواه البخاري، كتاب الأدب، باب علامة الحب في الله، رقم: 5816، ج: 5، ص: 2283، و مسلم، كتاب البر و الصلة و الآداب، باب المرء مع من أحب، رقم: 2640، ج: 4، ص: 2034.

3- سورة الزمر، آية: 7.

ب- الكثير من الدول المسلمة لا تحكم بالشريعة في قوانينها، بل شرعت أحكاما مخالفة لها بشكل صارخ وصريح، فسوّت بين الرجل والمرأة في الميراث، ومنعت الزواج بأكثر من واحدة، وأصدرت قوانين تجبر المرأة على خلع حجابها، وبهذا تتساوى ببعض الدول غير المسلمة في كثير من التشريعات، بل لقد كانت سببا في تجرأ الغربيين على الأقليات المسلمة فمثلا في فرنسا أصدرت قانونا يمنع الحجاب في المدارس وغيرها مقتدية ببعض الدول المسلمة.

5- لقد فصلنا في حكم الإقامة في بلاد الكفر وأنها -أي الإقامة- تجري عليها الأحكام الخمسة، وعلى ذلك فدعوى اعتبار اكتساب الجنسية خطر على الأهل والذرية يمكن أن يلتفت إليه إذا كان الأمر يتعلق بالمهاجرين الجدد إلى الدول غير المسلمة، لكن المهاجرين الذين رسخت أقدامهم منذ عقود، أو المسلمين بالأصالة أو المعتنقين للإسلام؛ هؤلاء لا يمكن أن ُيقال لهم ذلك، حتى وإن كان واقعا إلا أنهم يحاولون بكل جهودهم إنشاء مؤسسات اجتماعية خاصة بهم، ومراكز إسلامية وثقافية، والكثير من الدول الآن خاصة في الغرب تسمح للمسلمين بإنشاء مدارسهم الخاصة وتعطي لهم الحرية في اختيار البرامج الدراسية التي تتلاءم وعقيدتهم.

6- بالنسبة لما يترتب على الجنسية من واجبات والتزامات نقول:

أ- بالنسبة لالتزام احترام القانون والنظام العام للدولة؛ فهذا يعد واجبا على الجميع، ولولا ذلك لما سمح له بالدخول إلى البلاد، تماما كما هو شأن التأشيرة التي توجب عند منحها ضرورة احترام قانون البلد.

ب- بما أن قوانين الدول المخالفة أحيانا تبيح المحظورات وتحرم المباحات، لكن إذا أباح القانون شرب الخمر والمتاجرة به أو الزنا فإنه لا يلزم به أحدا، فهل يلزم القانون بشرب الخمر؟ طبعا: لا يلزم أحدا بارتكاب مثل ما يعد جرما في الشريعة الإسلامية، أما بالنسبة لتحريم ما أحل الله ومن ذلك الطريقة الشرعية في المواريث فإن العلماء قالوا: أنه من الممكن حل هذا المشكل بالوصية حيث يستطيع المسلم أن يوزع ميراثه بطريقة شرعية على أصحاب الحق في إطار الوصية التي هم ملزمون قانونا بتطبيقها[1].

---

[1]-"فقه الأقليات المسلمة في الغرب": القرضاوي، مرجع سابق.

ج- بالنسبة لبعض الالتزامات كواجب الخدمة العسكرية والمشاركة بالجيش فإن مثل هذه الخدمة في بعض الدول الغربية؛ تعتبر خدمة اختيارية، يستطيع أي شخص أن يدفع قسطا من المال مقابل إعفائه منها[1]، أما إذا قامت حرب بين دولته ودولة أخرى فيمكن للمسلم أن يعتذر عن المشاركة فيها[2]، كما أن هذا محتمل مع الجندي المسلم في الدولة المسلمة[3].

ثانيا : مناقشة أدلة الفريق الثاني

1- القول بأن الجنسية تحقق مصالح كثيرة للمسلم، والتجنس وسيلة لذلك؛ إلا أن الغاية لا تبرر الوسيلة، فلا يكفي لمشروعية العمل مشروعية المقصد والغاية، ألم تر أن الشرع لا يبيح السرقة والنهب بحجة التصدق على الفقراء والمساكين، وعليه ينبغي أن يتوسّل للمقصد المشروع بكل وسيلة مشروعة[4].

2- إن خضوع المسلمين لقوانينهم بكل تفصيلاتا هو عين التحاكم، وإذا خضعوا لها وهم مكرهون مضطرون فهذا يعني أنم مستضعفون، ولو لم يكونوا كذلك لأعطيت لهم حرية الاحتكام إلى قوانينهم، ومن هنا فالجنسية محرمة، كما أن إقامتهم مع قدرتم على الخروج من هذا البلد محرمة أيضا.

3- إن تحصيل المصالح التي تعين المسلمين هناك خاصة المحافظة على الدين تتحقق بمجرد الإقامة في تلك الدول، فلا داعي للتجنس، يقول البوطي ردا على من اعتذر بالدراسة أو العلاج في دولة غير مسلمة باكتسابه الجنسية لأجل ذلك:" أما المعذرة الأولى فإن الذاهب إلى هناك لطلب علم أو علاج يسمح له بالإقامة لأن له عملا ينجزه فلا يضطر إلى التجنس"[5]، ومثلها القيام بواجب الدعوة وغيره.

و هذا يُرد بالآتي: إن صحّ هذا مع المسلم العربي أو من دولة مسلمة لأن له حاجة يقضيها ثم يعود لوطنه فمقبول، لكن ماذا عن الأقليات المسلمة من وطنيي الدولة

1- الأحكام السياسية للأقايات المسلمة: توبولياك، ص: 90.

2- هذا ما سيأتي تفصيله عند تناول مسألة: خدمة المسلم في الجيش الكافر.

3- مثلا في حرب الخليج عام 1991 اشتركت مصر و السعودية و الكويت و الإمارات العربية و باكستان و المغرب و السنغال و كلها دول مسلمة في القتال إلى جانب الدول الغربية ضد الجيش العراقي المسلم.

4- الهجرة إلى بلاد غير المسلمين: ابن عامر، ص: 299.

5- قضايا فقهية معاصرة، ص: 202.

بالأصالة، فما لم يتحصلوا على الجنسية لن يتيسر التعليم الحكومي لأبنائهم ومثلُه العلاج والخدمات الاجتماعية التي لا تمنح بشكل مجاني ولو جزئي إلا للمواطنين، ومعروف أن الأوضاع الاقتصادية للمسلمين عموما ليست بالجيدة أو حتى المقبولة، بل هي في بعض الأحيان أو كثيرها أوضاع مزرية، ولذلك تشتد الحاجة لمثل هذه الخدمات.

4- لا يمكن الاعتداد بالضرورة لإجازة التجنس كمبدأ، وقد قال البوطي:" إن انتماء المسلم إلى جنسية بلد أو دولة غير مسلمة مع الإقامة فيها محرم حرمة ذاتية، والحرمة الذاتية لا يعارضها ولا يغالبها أي من المبررات العارضة التي قد يسميها بعض الناس ضرورة، وكما أن الماء لا يطهر النجس العيني كالدم ولحم الخ ير والميتة مهما غسل به، ومهما سرى في أجزائه، فكذلك عوارض المبررات المتصورة لا تقوى على إزالة الحرمة الذاتية السارية في جوهر هذا الانتماء وذاته"[1].

الفرع الثالث : الموازنة والترجيح

بعد عرض آراء العلماء واجتهاداتم وأدلتهم ومناقشة ما ذهبوا إليه نقول:

1-لا يمكن الاستناد إلى ما ذهب إليه الفقهاء الذين أفتوا للمغاربة بحرمة الجنسية الفرنسية،

لأنا وإن كانت صائبة في وقتها إلا أنا سلبية في أوضاعنا الراهنة بسبب الخلفية التاريخية والتجربة السياسية وبسبب الفهم الخاص للمسألة وللأسباب التي ذكرناها، ولعل هذا ما دعا الإمام ابن باديس مع أنه صرح بالتحريم أن يقول:"... وتلقته -قانون الجنسية المعدل- الأمة الجزائرية التي ترضى بالارتباط بفرنسا في حقوقها وواجباتا وهي الجنسية السياسية ما دامت محترمة في جنستها القومية، وهي تلك المقومات والمميزات بشرط لا بد منه وهو أن يكون التساوي تاما في جميع تلك الحقوق دون تخصيص لحق دون حق ولا تمييز طبقة عن طبقة"[2]، وبذلك فإن من ذهب من الفقهاء إلى تحريم الجنسية للأسباب السابقة لا يمكن الأخذ برأيهم في مسألتنا، إذا استثنينا نظرة د/ البوطي والشيخ حماني وهي نظرة جزئية وقاصرة للمسألة، لأنما لم يتحدثا أبدا عن وضع الأقليات المسلمة، بل أفراد المسلمين المهاجرين إلى الدول غير المسلمة.

---

[1]- قضايا فقهية معاصرة، ص: 204.

[2]- آثار ابن باديس، ج: 5، ص: 326-327.

2- بالنظر إلى الفريق الثاني الذي ذهب إلى جواز التجنس سواء للمهاجرين أو اكتساب الجنسية للمسلمين الوطنيين بالأصالة، نجد أن نظرتم واقعية تتناسب ووضع الأقليات المسلمة، لأن الفقه جاء ليرفع عن الناس الإصر والأغلال، وليس ليضّيق عليهم، وهذا لا يعني أبدا اعتماد هذا الرأي أو الاجتهاد يستند إلى فقه تبريري أو ترخصي.

و عليه فالراجح قول الاتجاه الثاني اليز لاكتساب جنسية الدولة غير المسلمة، وسنفصل في كل حالة :

أولا: بالنسبة للأقلية المسلمة من أهل البلد الأصليين

سواء أكان أهلها مسلمين بالأصالة أو ممن اعتنق الإسلام حديثا، وحيث لا بديل لهؤلاء ولا يتوفر من يحتضنهم من الدول المسلمة ويمنحهم صفة تفيد انتسابم إليها؛ فهم مضطرون إلى حمل جنسية الدولة غير المسلمة، وعليه فلا مانع من بقائهم على حالهم تلك إلى أن ييسر الله لهم ويجعل لهم فرجا ومخرجا والضرورات تبيح المحظورات[1].

يقول صاحب كتاب الأحكام السياسية للإقليات المسلمة:" وبناءً على هذا فهم مكرهون على هذه الجنسية وليس لهم أي شأن في ذلك، ومن هنا فلا إثم عليهم إذا قبلوا هذه الجنسية لأنم مكرهون والمكره لا إثم عليه في الشريعة الإسلامية"[2].

قلت: لا يصح بناء جواز أخذ الجنسية في هذه الحالة بناءً على مبدأ الإكراه أو الضرورة، أما الإكراه فلأن المسلمين أهل البلاد وكانوا يعيشون منذ البداية تحت نظام غير مسلم، وكل ما في الأمر أن الجنسية جاءت كتنظيم يحدد أفراد شعب الدولة، أما الضرورة فلا يمكن الاعتماد عليها كثيرا هنا لأن أول قيد من قيودها أنا مؤقتة أي أنا استثناء، ولا يمكن أن تكون وضعية هؤلاء المسلمين حاملي الجنسية استثناءً منذ عشرات السنين ولأمد عشرات العقود القادمة.

بل على المسلمين هنا المحافظة على جنسيتهم فهي الوسيلة الوحيدة كغيرهم للحصول على حقوقهم، وهي كذلك فرصة لهم للنماء إذا كان المناخ العام للدولة يوفر

1- فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 607.

2- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: توبولياك، ص: 83.

الحريات ويكفلها بشكل إيجابي، وبلا إجراءات قانونية أو فعلية معيقة، هذا ويمكن الاستناد أيضا في هذه الحالة لقاعدة " يجوز بقاء وانتهاء ما لا يجوز إنشاء وابتداء"[1].

ثانيا: بالنسبة للأقليات المسلمة التي ليست من أهل البلد أصالة

وهم متعددو الأعراق واللغات في الدولة الواحدة، فرضت عليهم الأحداث التي جرت في العالم الإسلامي في فترات زمنية متتالية من القرن 19 و20 م الهجرة إلى دول غير مسلمة خاصة الغربية منها، والحكم في هذا الصنف يتبع السبب المنشئ أو الدوافع التي دفعت المسلمين للتواجد بذه الدول .

الحالة الأولى: من كان اكتسابه للجنسية لمصلحة ذاتية كأن يخرج مضطرا من بلده الفقير إلى آخر للبحث عن القوت لإطعام نفسه وعياله وتوفير المسكن والملبس والتعليم لأبنائه، وكان ذلك غير متوفر له في بلاد المسلمين الأخرى، وهذا ما حصل بشكل لافت بعد الحرب العامية الثانية وبعد استقلال الدول المسلمة، فهؤلاء لا حرج عليهم لأن طلب الرزق فريضة، يقول الله ﷻ :﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولاً فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾ ﴾[2]، ومن هذه الفئة العمال المسلمون الذين أُخِذوا قسرا في الحربين العالميتين الأولى والثانية أين اقتيد عشرات بل مئات الآلاف من المسلمين من أبناء المستعمرات إلى الدول المستعمِرة لتغطية العجز في اليد العاملة[3].

و للنوع الأول لا بد من توافر شروط تجيز اكتساب الجنسية منها:[4]

1- أن يكون مضطرا لهذا العمل.

2- أن لا تكون الدولة المسلمة بحاجة إليه[5].

3- ألا يشتغل في ما حرمه الله تعالى.

4- أن لا يضر بعمله المسلمين.

---

[1]- في فقه الأقليات المسلمة للقرضاوي، ص: 42، المنثور في القواعد، للزركشي، ج: 2، ص: 422.

[2]- سورة الملك، آية: 15.

[3]- هؤلاء حكمهم حكم المكره و الأسير.

[4]- ينظر: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة لتوبولياك، ص: 86، و فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 607.

[5]- لكن يجب أن تتوفر له الظروف الملائمة للعمل بالدولة المسلمة، و ليس القول مطلقا بالحاجة إليه، فالدول المسلمة كلها بحاجة لأبنائها، لكن أين فرص العمل لملايين الشباب المسلم خاصة من أصحاب الكفاءات؟

5- أن تشترط الدولة للحصول على العمل أن تكون له جنسية البلد[1].

أما إذا كانت فرص العمل متوفرة في دولة مسلمة أخرى أو أراد فقط التنعّم والترف، فذلك غير جائز لما فيه من تعريض دينه ونفسه وأهله لمخاطر هي أكبر من تحصيل هذه المنافع، وهنا تترجح كفّـة درأ المفسدة لأنها من قبيل جلب المصلحة[2]، قال ﷻ:﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ٢٠ ﴾[3].

و عليه فاكتساب الجنسية لتحقيق مصلح ذاتية جائز بتوفر الشروط السابقة، وقد ذهب د/القرضاوي إلى القول بالإباحة بشرط المحافظة على الشخصية الإسلامية ومقوماتها من الذوبان داخل المجتمع الكبير[4].

الحالة الثانية: بالنسبة للمسلم الذي ترك بلده أو بالأحرى فـرّ منه بسبب الاضطهاد الذي تعرض له، فأصبح لاجئا سياسيا في بلاد غير مسلمة، وبسب هذا اللجوء في أغلب الأحيان يفقد جنسيته إما بسبب ضياع أوراقه الثبوتية ووثائقه أو لأن دولته أسقطت جنسيته، كما أن إقامته بهذا البلد المضيف مدة طويلة دون وثائق قد يعرضه للمساءلة القانونية إن كان بغير جنسية، وعلى ذلك: لا حرج على هذا الصنف من المسلمين الحصول على جنسية الدولة غير المسلمة التي قبلت
حمايته والانضمام إليها، ويجوز له الحصول على هذه الجنسية بشروط منها:[5]

1- أن يكون مضطرا 2- أن ينكر ما عليه أهل الكفر من ضلال ولا يرضى به.

3- أن يحافظ على دينه 4- أن ينوي الرجوع إلى بلده إذا تغيرت أحوالها.

---

[1]- كما أن العامل الذي لا يملك الجنسية يستغل أبشع استغلال و في أعمال صعبة و مهينة و لا يتمتعون بحقوق العامل الشرعي.

[2]- ينظر الهجرة إلى بلاد غير المسلمين لابن عامر، ص: 304.

[3]- سورة الشورى، آية: 20.

[4]- فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 607، من خلال مقابلة شخصية له بفضيلته.

[5]- ينظر الأحكام السياسية للأقليات، لتوبولياك، ص: 85، أحكام التعامل مع غير المسلمين و الاستعانة بهم، للورتلاني، ص: 230.

و جاز اكتساب هذه الجنسية لقوله ﷻ:﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴾[1]، فإن جاز للمسلم النطق بكلمة الكفر في حالة الإكراه الملجئ وقلبه مطمئن بالإيمان فأولى أن يجوز له التجنس بجنسية دولة غير مسلمة لذات العلة، وهي الإكراه الملجئ أو الضرورة، وهذا للحفاظ على نفسه وعرضه وحتى ماله، وعليه أن ينوي الرباط في سبيل الله تعالى وذلك بتكثير سواد المسلمين في ديار الكفر وأن يكون قدوة بعمله قبل لسانه فيثير الإعجاب والاحترام.

الحالة الثالثة: أن يتجنس المسلم لمصلحة كبرى للإسلام والمسلمين بأن يكون:

1- فقيها أو إماما أو داعية يحتاجه المسلمون هناك لحل مشاكلهم الفقهية، أو للتشاور معهم في إعداد الخطط والبرامج التي تفيد المسلمين سواء أكانت اجتماعية أو ثقافية أو دينية، لإحياء مواتم وبث الوعي فيهم خاصة وعيهم السياسي بأهمية المشاركة في بناء الدولة التي يقيمون بها لأن أي مكسب لهذه الدولة هو مكسب لهم بداية.

2- طالب علم بصدد طلب علوم ضرورية هي حكر على أهل تلك البلاد كبعض العلوم الطبية وعلوم الفيزياء... وكل ما له علاقة بالعلوم التقنية بمفهومها الشامل، فيجوز للمسلم في هذه الحالة اكتساب الجنسية إذا كان لا يستطيع تحقيق هذه المصالح العظيمة المرجوة إلا بالتجنس، أما إن أمكنه تحقيقها بلا تجنس ففي ذلك خير أيضا، كما أنه في بعض القوانين يسمح لمن يحمل جنسية دولة ما وأراد طلب الجنسية من الدولة المضيفة، أن يحتفظ بجنسيته الأولى ويحصل على جنسية ثانية وفي هذا خير أيضا.

و يبقى المسلم في كل هذه الحالات أعرف بنفسه، فعليه دائما أن يراقب سلوكه وتصرفاته وأن يزنا بقدر الإمكان بميزان الشرع، فيسعى بكل جهده للمحافظة على دينه ودين أهله وأن يعتبر نفسه مرابطا في سبيل الله وكل إنسان على نفسه حجة بينة شاهدة بما يصدر عنه يوم القيامة[2].

و على ذلك فالمسلم في أي بلد ؛ هو مواطن يحب بلده ويكره من يفسدها، وهو حامٍ لحماها، حريص على حاضرها ومستقبلها وهذا لا يعني أبدا الولاء للديانات التي

1- سورة النحل، آية: 106.

2- ينظر فقه الأقليات المسلمة: عبد القادر، ص: 608.

علت بفسادها أو الأفراد-خاصة القادة- الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون، أو للحكومات التي تسن القوانين المخالفة للإسلام، بل هو ولاء للبلد الذي يحمل صاحبه على التفكير الجاد في أن يقدم الخير لشعبها وأرضها حتى يحقق قيم رحمة الإسلام للعالمين ويبذر الخير للناس أجمعين، فالأرض لله يورثها عباده الصالحين.

و القضية أولا وأخيرا مرتبطة بالمسلم نفسه ومدى إدراكه لرسالته المكلف بها، وكونه في مستوى إسلامه وعصره معا، وبذلك يصبح قادرا وفاعلا في كل الظروف، ولا ضير ولا حرج على المسلم من أبناء الأقليات المسلمة سواء بالأصالة أو كان من المهاجرين مثلا أو لأبنائه أو أحفاده أن يقول: أنا مسلم فرنسي أو أمريكي أو ياباني من أصل شامي أو مغربي أو ... ،كما أنه لا حرج أن يعتد ابن البلد الأصلي ببلده لا بحكومتها ولا بقوانينها المخالفة للإسلام[1].

المبحث الثالث : المشاركة في جيش الدولة غير المسلمة

إن أهم ما يترتب على الجنسية من آثار هو الاشتراك في جيش الدولة التي ينضوي تحتها الفرد، والأقليات المسلمة باعتبارها من وطنيي الدولة يترتب عليها ما يترتب على أبناء مواطني الدولة الآخرين مهما تعددت أعراقهم وأديانهم.

و يتسائل الكثير من هؤلاء المسلمين عن حكم الانضمام إلى جيش الدولة الكافرة سواء بالخدمة العسكرية لفترة مؤقتة أي الخدمة العسكرية الإجبارية، أو بالانخراط الدائم في الجيش، كما هو شأن مسلمي أمريكا الذين يبلغ عدد المتدينين المسلمين فيها في كافة فروع القوات المسلحة: خمسة عشر ألفا[2].

لكن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد فإذا نشبت الحرب بين هذه الدولة ودولة أخرى سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة، فما هو موقف المسلم إزاء هذه الحرب وقد التزم بالدفاع عن وطنه في مثل هذه الظروف؟

هذا ما سنجيب عنه في هذا المبحث.

---

[1]- ينظر: الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة:د/ صلاح سلطان، مرجع سابق، ص: 22، و الاجتهاد للتجديد لعمر عبيد حسنة، ص: 94.

[2]- فقه الأقليات المسلمة في الغرب: القرضاوي، الجزيرة. نت، مرجع سابق.

المطلب الأول: خدمة المسلم في جيش الدولة غير المسلمة

الفرع الأول : تحليل لواقع المسألة

لا بد من تحليل بعض القضايا المحيطة بالمسألة، لتوضيح حقيقة واقعها.

أولا: المقصود بخدمة المسلم في جيش الدولة؛ الواجب الوطني بتأدية الخدمة العسكرية في جيش الدولة التي يتبعها، وذلك بدف تيئته للدفاع عن الوطن في حالة نشوب الحرب مثلا.

إذن فالخدمة العسكرية تجعل من الشخص مواطنا مستعدا لأي اعتداء مستقبلي على بلده.

ثانيـا: هذه الخدمة قد تكون في بعض البلدان خدمة اختيارية بحيث ُيقدم من لا يؤديها أقساطا مالية في مقابل عدم تأديتها، غير أنا إجبارية إلزامية في دول أخرى ولا يمكن التملص من تأديتها لما يترتب على الامتناع من عقوبات تطال الممتنع.

ثالثـا: أبناء الأقليات المسلمة باعتبارهم مواطنين، وبحسب قوانين الدولة أمام حالتين:

1- مختارون في تأديتها «أو» 2- مجبرون على تأديتها .

رابعـا: من المتفق عليه أن الإسلام يحث المسلم على الاستعداد وتدريب الجسم ليكون مستعدا دوما للجهاد لأن الحق لا تحميه إلا القوة، ومن ثمّ يتضح أن مشاركة المسلم ودخوله في جيش دولة غير مسلمة بنّية التدريب واكتساب المهارات القتالية وفنون الحرب جائز في حقه[1].

الفرع الثاني : الأدلة على جواز تأدية الخدمة العسكرية بجيش دولة غير مسلمة

أولا: يقول الله ﷻ:﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾[2].

---

[1]- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: سليمان توبولياك، ص: 113.

[2]- سورة الأنفال، آية:60.

يقول الرازي في تفسير هذه الآية:" تدل هذه الآية على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة إلا أنه من فروض الكفايات"[1].

و يفسر سيد قطب[2]-رحمه الله- القوة الواردة في الآية بأنا حدود الطاقـة إلى أقصاهـا

بحيث لا تقعد العصبة المسلمة عن سبب من أسباب القوة يدخل في طاقته[3].

و يقول رشيد رضا:" فيه وجوب إعداد الأمة كل ما تستطيع من قوة لقتال أعدائها فيدخل في ذلك عدة المقاتلة، والواجب أن يستعد كل مكلف للقتال، لأنه قد يكون فرضا عينيا في بعض الأحوال يستدعي ما يسمى بالنفير العام...و يدخل فيه السلاح وهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، وقد كثرت أجناسه وأنواعه وأصنافه في هذا الزمان..."[4].

من خلال هذا يمكن استنباط مدى أهمية تأدية أبناء الأقليات المسلمة للخدمة العسكرية، لعموم الآية التي تحث المسلم على التدريب على فنون القتال، وإن كان يخضع لأوامر قيادات كافرة في كل شيء تقريبا، ومن المهم بمكان أن يستغل المسلمون هذا وإن كان ُيعتبر التزاما صعبا وشاقا إلا أنه في حقيقته فرصة ويمكن عدها منحة تتيح لهم إمكانية معرفة ما استجد من تقنيات الحروب واستعمال الأسلحة وتكتيكات واستراتيجيات التخطيط وحتى طرق تصنيع الأسلحة وما يتعلق با من علوم .

ثانيـ ـا: قال رسول الله ﷺ:« المؤمن القـوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف،

1- التفسير الكبير، للرازي، ج: 15، ص: 148.

2-سيد قطب: باحث إسلامي مصري من مواليد قرية موشا بأسيوط سنة 1324هـ/1906م، تخرج بكلية العلوم بالقاهرة، و عمل في جريدة الأهرام، ثم موظفا في ديوان وزارة المعارف ثم مراقبا فنيا للوزارة، و أوفد في بعثة لدراسة برامج التعليم في أمريكا، و لما عاد انتقد البرامج المصرية، إذ كان يراها من وضع الإنكليز، انضم بعدها إلى الإخوان المسلمين، سجن و أعدم سنة 1387هـ/1967م، من آثاره: العدالة الاجتماعية في الإسلام، التصوير الفني في القرآن، مشاهد القيامة في القرآن، في ظلال القرآن، (ترجمته في: معجم المؤلفين، ج: 1، ص: 804).

3- في ظلال القرآن، ج: 3، ص: 1544.

4- تفسير المنار، ج: 10، ص: 137.

و في كل خير، أحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز»[1].

و محل الشاهد في الحديث:" المؤمن القوي" والمراد بالقوة هنا عزيمة النفس والقريحة في أمور الآخرة، فيكون صاحب هذا الوصف أكثر إقداما على العدو في الجهاد وأسرع خروجا إليه وذهابا في طلبه، وأشد عزيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على الأذى، وفي كل ذلك احتمال للمشاق في ذات الله تعالى[2].

و بالنسبة لأبناء الأقليات المسلمة لا يتأتى لهم كل ذلك إلا بالخدمة في جيش دولتهم، لأنها الوسيلة الوحيدة لاكتساب تلك القوة مع الأخذ بعين الاعتبار كون امتلاك الأسلحة وما يستلزمها يخضع لرقابة شديدة خاصة في الظروف الدولية الراهنة وما يسمى بالحملة الدولية لمكافحة الإرهاب التي تطارد وتتعقب كل من يشتبه بانتمائه إلى منظمة من المنظمات المصنفة على أساس أنها إرهابية ومنها المنظمات الجهادية، وبالتالي لا يبقى للمسلم خيار آخر أمامه سوى الخدمة في جيش دولته، هذا إن كانت اختيارية، أما إن كانت إجبارية ولم يستحضر المعاني السابقة لفائدة ذلك أو لظروف أخرى معينة فإن حكمه حكم المكره.

ثالثـا : بعض القواعد الفقهيـة

من بين القواعد الفقهية التي يمكن الاستئناس بها ما يلي:

1- يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى: فلا شك أن المسلم يتضرر بالخدمة العسكرية في الجيش غير المسلم، فهو يخضع لأوامر قادته غير المسلمين وقد تكون ظروفه صعبة كأن يجبر على تناول بعض الأطعمة المحرمة[3] أو يمنع من تأدية شعائره التعبدية، لكن إذا ترك مجموع المسلمين تأدية هذا الواجب وتعرضت دولتهم لاعتداء خاصة وأن

[1]- رواه مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة و ترك العجز و الاستعانة بالله و تفويض الأمر له، رقم: 2664، ج: 2، ص: 2052، و النسائي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم و الليلة، الاستنصار ثم اللقاء، رقم: 10457، ج: 6، ص: 159، و ابن ماجة، كتاب الفتن، باب التوكل و اليقين، رقم: 4168، ج: 2، ص: 1395.

[2]-شرح النووي، ج: 16، ص: 431.

[3]- في يوغسلافيا احتج الجنود المسلمون و رفضوا أكل لحم الخ ير فأخذت الحكومة بعضهم و عاقبتهم و لم تر الحكومة علاجا لتهدئة الخواطر، و للاستمرار في أكل لحم الخ ير استصدرت فتوى من دار الإفتاء تجيز للجنود أكل لحم الخ ير استنادا لقوله ﷻ: ﴿ **أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم**﴾ [النساء: 59]!!، المسلمون أمام التحدي العالمي: إحسان حقي،ص: 73-47 .

المسلمين دوما يُصب عليهم جام كره الغير، فإن المسلمين سيكونون عاجزين عن الدفاع عن أنفسهم وأعراضهم وأموالهم وأراضيهم، فبالموازنة بين الضررين يتبين أن الضرر الأدنى الذي يتعرض له المسلم في خاصة نفسه لا يقارن بالضرر الأعلى الذي سيعود على المسلمين، وفي هذا المعنى أيضا تدخل قاعدة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وقاعدة: تغتفر المفسدة القليلة لجلب مصلحة كبيرة، وكل هذا يرجع إلى تقدير المسلم لمآل فعله وهي قاعدة مقاصدية جليلة وعظيمة الأثر، يمكن بها أن يوازن بين مفاسد ومصالح خدمته بالجيش من عدمها.

2- قاعدة: الضرر يزال -يدفع- بقدر الإمكان؛ فالمسلم الذي لا يؤدي هذه الخدمة لن يستفيد مما يمكن اكتسابه من هذه التجربة الإيجابية التي ترجحت مصالحها على مفاسدها، لأنه سيضر بنفسه وغيره من المسلمين، خاصة بالنسبة للأقليات المسلمة كثيفة العدد والمتمركزة بمناطق خاصة بها، فهو إذن مسؤول عن حمايتها بشكل مباشر في حال تعرضها لأي خطر داخليا كان أم خارجيا.

و على سبيل المثال: عند انتهاء خدمته يستطيع الالتحاق بسلك الشرطة[1] وبذلك يستطيع أن يسهم في الحفاظ على أمن منطقته أو إقليمه وهذه خدمة كبيرة للمسلمين.

فالقواعد الفقهية المذكورة كلها تدور حول معنى واحد؛ وهو أهمية تأدية المسلم لهذه للخدمة العسكرية.

رابعـا: من المعقـول والواقع المشهود

1- يقول رشد رضا في الفتاوى:" العلوم والأعمال الحربية لا تزال من أهم عناصر الحياة الاجتماعية عند البشر، فإذا حرم منها شعب ضعفت حياته، والضعيف لا يكون إلا ذليلا مهينا، والخير للمسلمين من رعايا الدول أن يكونوا مشاركين سائر أهل الملل فيها في جميع مقومات الحياة الاجتماعية أقوياء بقوتم أعزاء بعزتم، لا أن يكونوا ضعفاء أذلاء بدينهم؛ فإن الدين الإسلامي لا يبيح لأهله أن يختاروا الضعف والذلة على القوة والعزة، وإذا هم اختاروا ذلك عجزوا عن حفظ دينهم، فكان ذلك إضاعة الدين نفسه فلا يلتفت

---

[1] - أعلن مسؤول بريطاني أن لندن بحاجة إلى 2000 شرطي مسلم، لأن عدد المسلمين فيها قد ازداد، قناة الجزيرة، بتاريخ 24/6/ 2005.

إلى متعصب جهول يقول لك: إن المنار يبيح للمسلمين أن يعتزوا بالكافرين إلا إذا رأيته يعقل الكلام، فقل له: إنه ينصح للمسلمين أن يختاروا العزة على الذل مهما كان مصدر العزة، والقوة على الضعف، ويرى أن حفظ الإسلام في داره لا يكون إلا بذلك، ويتمنى نصارى العثمانيين لو تدخلهم الدولـة في الجندية لذلك"[1].

و قول الشيخ فيه الكثير من الصحة، لأن قوة المسلمين من عزتم، وضعفهم من خنوعهم، وانزواؤهم وابتعادهم عن الحياة الاجتماعية ومستلزماتا يجعلهم أذلاء ينظر إليهم بنظرة سلبية وقد يؤدي ذلك إلى مزيد من الاستضعاف والسيطرة على إرادتم وحقوقهم وحتى مقدّراتم .

2- إن من ينظر إلى أحوال المسلمين مثلا في البوسنة والهرسك وفي الشيشان... وما جرى فيهما يجد أن المسلمين يكونون معرضين للاضطهاد والتشريد والقتل أكثر من غيرهم، فكيف لهؤلاء المسلمين الذين استماتوا في الدفاع عن دينهم وأنفسهم وأعراضهم أن يفعلوا ذلك لو لم يكونوا مستعدين لذلك، ولو لم يكن كثير منهم قد أدى خدمته العسكرية أو كان منخرطا في الجيش، ويكفي أن نضرب على سبيل المثال لا الحصر الماهد الشهيد:"جوهر-جوخار- دواديف" الذي قاد معركة التحرر والدفاع عن الشيشان وشعبها المسلم من براثين الاحتلال الروسي الذي ارتكب أبشع الجرائم ضد المسلمين العزّل، وقد كان هذا الزعيم" القائد السابق لسلاح الجو الاستراتيجي السوفياتي"[2]، وبذلك تمكن من تقديم الكثير لشعبه بفضل خبرته.

و عليه فدخول المسلم في جيش الدولة غير المسلمة في الظروف والأحوال المذكورة ولأجل الأهداف المذكورة وبنيت صالحة؛ جائز بل قد يكون واجبا وجوبا كفائيا على المسلمين بذه الدول[3]، خاصة في ظل ظروف بعض الدول التي تحترم الحريات الشخصية لمواطنيها، وتقدر مدى أهمية الاعتناء بالعسكريين وتوفير الأجواء المناسبة التي تجعلهم راضين، وهذا بدف رعاية مصالح هذه الدول التي تنظر إلى دورهم المرتقب والمحاولة الاستباقية لاحتوائهم.

---

[1] - فتاوى رشيد رضا، ج: 2، ص: 565، 566.

[2] - الموسوعة التاريخية الجغرافية: مسعود الخوند، ج: 1، ص: 23.

[3] - ينظر الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: توبولياك، ص: 116.

و قد بذلت اللجان والمؤسسات الإسلامية دورا كبيرا في التحاور مع الجهات المختصة -وزارات الدفاع- لتوفير الجو الملائم للجنود المسلمين أثناء الخدمة، وكانت الاستجابة بأن سمح لهؤلاء الجنود بتأدية شعائرهم الدينية كالصوم والصلاة...و وفرت لهم مصليات وحتى مساجد، كما أن للجندي المسلم الحق في أن يدفن وفق الشريعة الإسلامية فيصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين[1]، وإن كان الجنود المسلمون في بعض الدول لا تتجاوز نسبتهم 5% أو أقل بقليل كما في الولايات المتحدة الأمريكية، فإن لهم دعاة ووعاظا يعظونهم[2].

إذن فخدمة المسلم في جيش الدولة غير المسلمة سواء في الظروف الصعبة أو الظروف الملائمة كما أشرنا؛ له أهمية كبيرة تعود فوائدها على الجماعة المسلمة، كما تدفع هذه المشاركة إلى تغيير نظرة مجتمع الأكثرية نحو هذه الأقلية على أنها عنصر غريب عنها، بل هي من ذات المجتمع تشاركه ذات الحقوق وذات الواجبات، والله تعالى أعلم وأحكم.

المطلب الثاني : مشاركـة المسلـم في القتـال مع الجيش الكافـر ضد الجيـش الكافـر

في حالة قيام حرب بين الدولة غير المسلمة التي تعيش بها الأقلية المسلمة ودولة أخرى غير مسلمة، فإن المسلم الذي يخدم في جيش دولته بشكل دائم أو تم استدعاؤه إذا كان من الجيش الاحتياطي للمشاركة في هذه الحرب فكيف سيكون موقفه؟ وكيف سيتصرف؟ وما هو حكـم مقاتلة المسلمين من أبناء الأقلية مع جيش دولتهم ضد جيش دولة أخرى غير مسلمة -كافرة-؟

---

[1]- "مستقبل الإسلام في أوربا": د/ بيج ملا حويش الباحث في الشؤون الإسلامية بإسبانيا، برنامج الشريعة و الحياة 2001/05/08، منشور على الإنترنت، بتاريخ: 2001/05/06 ، الجزيرة. نت .

[2]- و هذا ربما أفضل من بعض الدول المسلمة التي لا تسمح للجنود بتأدية شعائرهم، و في الولايات المتحدة يرحب بالدعاة في السجون لتدريس السجناء الإسلام و ذلك بنشره بينهم و دعوتهم إليه، و قد عينت عددا منهم بنفقتها لما يحدثه عملهم من تغير إيجابي في سلوك السجناء و مساعدتهم للإقلاع عن المخدرات و الأعمال الإجرامية، فمثلا في عام 1992 وافقت وزارة الدفاع الأمريكية على تعيين مرشدين دينيين في القوات المسلحة الأمريكية بفروعها الثلاثة و عينت المرشد الأول "جابلن عبد الرشيد" و تتابع ذلك حتى بلغ عددهم أربعة عشر مرشدا في فروع القوات المسلحة الثلاثة، ينظر: مدخل لفقه الأقليات: جابر العلواني، المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء و البحوث، العدد4/ 5 ، مرجع سابق، ص: 54.

للإجابة على هذا التساؤل نقسم المسألة إلى حالتين:

1- في حالة عدم ترتب مصلحة للمسلمين. 2- في حالة ترتب مصلحة للمسلمين.

الفرع الأول : في حال عدم ترتب مصلحة للمسلمين

إذا لم تترتب مصلحة للإسلام والمسلمين من هذه المشاركة فإنه لا يجوز للمسلم أن يعين الكفار على كفار مثلهم، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[1].

يقول السرخسي:" لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك لأن الفئتين حزب الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون، فلا ينبغي للمسلم أن ينضم إلى إحدى الفئتين فيكثر سوادهم ويقاتل دفعا عنهم، وهذا لأن حكم الشرك هو الظاهر والمسلم إنما يقاتل لنصرة أهل الحق لا لإظهار حكم الشرك"[2].

قال أبو حنيفة:" لو أن قوما من المسلمين دخلوا دار الحرب بأمان ثم إن أهل تلك الدار أغار عليهم قوم من أهل الحرب آخرون، فلا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا معهم إلا أن يخافوا على أنفسهم لأن حكم أهل الحرب هو الغالب"[3]، ويقول الإمام مالك: "لا ينبغي للمسلم أن يهريق دمه إلا في حق، ولا يهريق دما إلا بحق"[4]، وهذا يؤكده صاحب كشاف القناع بقوله:" ويحرم أن يعينهم المسلم على عدوهم إلا خوفا من شرهم"[5].

يفهم من هذه الأقوال: أن المسلم لا يجوز له المشاركة في القتال مع الجيش الكافر ضد آخر

مثله إلا بوجه حق، والغالب من أهل الكفر العدوان والظلم وبخس حقوق الآخرين وسعيهم لإعلاء كلمتهم وهي باطل، وبالتالي لا يجوز للمسلم أن يسهم في هذا الظلم، سواء بأن يكون الجيش الذي ينضوي تحته معتدي أو معتدى عليه.

---

[1]- شرح كتاب السير الكبير: الشيباني، ج: 4، ص: 251، المدونة الكبرى، لمالك ابن أنس، ج: 2، ص: 31، 32، المبسوط للسرخسي،ج: 10، ص: 97، 98، كشاف القناع للبهوتي، ج: 3، ص: 63.

[2]- شرح السير الكبير، ج: 4، ص: 251.

[3]- شرح السير الكبير، ج: 4، ص: 251.

[4]- اختلاف الفقهاء للطبري، ص: 195، 196.

[5]- كشاف القناع للبهوتي، ج: 3، ص: 63.

غير أن عبارات الفقهاء لا تعين كثيرا في هذه المسألة لأنم لم ينظروا إلى أحوال المسلمين كأعداد كبيرة في دولة كافرة، نظرا لظروفهم الخاصة آنذاك، حيث كان المسلمون لا يدخلون دار الكفر أو الحرب إلا بأمان وبشكل مؤقت[1] في رأيهم، وهذا يؤكد مرة أخرى نظرتم إلى تواجد المسلمين بدار الكفر على أنه وجود استثنائي، وهذا يتأكد بما جاء في المدونة:" أرأيت لو أن قوما من المسلمين في بلاد الشرك أو تجارا استعان بم صاحب تلك البلاد على قوم من المشركين ناوءوه من أهل مملكته أو من غير مملكته أترى أن يقاتلوا معه أم لا؟ ، فأجاب الإمام سحنون[2]: سمعت مالكا يقول في الأسارى يكونون في بلاد المشركين فيستعين بم الملك على أن يقاتلوا معه عدوه، ويُجاء بم إلى بلاد المسلمين، قال: قال مالك: لا أرى أن يقاتلوا على هذا ولا يحل لهم أن يسفكوا دماءهم على مثل ذلك، قال مالك: وإنما يقاتل الناس ليدخلوا في الإسلام من الشرك، فأما أن يقاتلوا الكفار ليدخلوهم من الكفر إلى الكفر ويسفكوا دماءهم في ذلك مما لا ينبغي للمسلم أن يسفك دمه فيه"[3].

و الملاحظ؛ أن الإمام سحنون هنا قد قاس المسألة المطروحة على الأسارى وكأنه لم يتصور مشاركة المسلم في القتال مع الجيش الكافر إلا في حالة كون أسيرا وهو مكره مسلوب الإرادة وأنه خيّر بين القتال لفك أسره من عدمه، لكن الحقيقة أن المسلم إذا وازن بين الأمرين: يجد أن مشاركة المسلم في القتال مع فك أسره تترجح على عدم مشاركته وبقائه في الأسر مدى العمر بأيدي الكفار، فالضرر يدفع بقدر الإمكان، خاصة إذا كان في جيش بصدد الدفاع.

ونجد الهيتمي[4] ذهب إلى رأي آخر في المسألة حيث ذهب إلى أنه لا محذور في إغراء بعض

---

[1]- رغم أن المسلمين كانوا ينتشرون في بعض بقاع العالم بأعداد معتبرة و يقيمون با بشكل دائم لأنم من أهل البلاد، فقد خفيت الأسباب التي جعلت الفقهاء لا ينظرون إليهم على هذا الأساس في اجتهاداتم.

[2]- سحنون بن سعيد التنوخي، أصله من حمص، فقيه مالكي، انتهت الرياسة إليه في العلم بالمغرب، ولي القضاء بالقيروان، و كان أول من شرع في تصنيف المدونة أسد بن فرات المالكي و كتبها عنه سحنون، توفي رحمه الله في القيروان سنة 240هـ، (ترجمته في: الديباج المذهب، ص: 160-166، طبقات الفقهاء، ص: 160، وفيات الأعيان، ج: 3، ص: 180-181).

[3]- المدونة الكبرى، ج: 2، ص: 31، 32.

[4]- أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، السعدي الأنصاري، الشافعي، ولد بمصر سنة 909هـ، فقيه مشارك في أنواع من العلوم، توفي بمكة سنة 973هـ، من مؤلفاته: تحفة المحتاج لشرح المنهاج للنووي في فروع الفقه الشافعي، الأعلام بقواطع الإسلام، الفتاوى الهيثمية، شرح تحفة المحتاج، (ينظر ترجمته في معجم المؤلفين: ج: 1، ص: 293، 294).

الكفار على بعض لأن التوصل إلى قتل الحربي جائز بل محبوب بأي طريق كان[1].

لكن عموم العلماء على أنه إذا لم تكن مصلحة للمسلمين من هذا القتال، بل كانت المصلحة لأهل الكفر فلا يجوز الاشتراك أبداً،" لأن ذلك يؤدي إلى تقوية المشركين وإلى إظهار الشرك وإعزازه أي تحقيق النصـر للعدو، كما أنه لا يجوز للمسلم أن يقاتل تحت إمرة الكفار وهو ممنوع لقوله ﷻ:﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[2]"[3].

أما في بحثنا فيعنينا حال الأقليات المسلمة، وعليه فالمسلمون من الأقليات الذين يعملون بالجيش أو استدعوا لذلك هم أمام حالتين:

1- إما أن يكونوا مكرهين وبالتالي حكمهم حكم المكره.

2- إما أن يكونوا مخيرين، ولهم بذلك أن:

أ-يتنازلوا عن المشاركة في حال قيام دولتهم بالهجوم على دولة أخرى كافرة، بأن رأوا أن تلك الحرب غير عادلة [4].

ب-إذا كان الأمر يتعلق بالدفاع عن الدولة فهم مواطنون في هذه الدولة، فمن الأفضل لهم أن يدافعوا عنها، لأن ذلك في مصلحتهم قبل كل شيء، وهذا ما سوف يتبين في الفرع التالي.

الفرع الثاني : في حال ترتب مصلحة للمسلمين

إذا كانت مشاركة المسلم في القتال مع الجيش الكافر ضد جيش كافر آخر تترتب عليه مصلحة للمسلمين بدولتهم غير المسلمة؛ فإن الفقهاء قد ذكروا بعض الحالات التي يجوز للمسلم أن يشارك في مثل هذه الحرب ، ونستأنس بذه الحالات في مسألتنا:

---

[1]- الفتاوى الكبرى الفقهية على مذهب الإمام الشافعي: ابن حجر الهيتمي، ج: 4، ص: 222.

[2]- سورة المجادلة، آية: 22.

[3]- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: توبولياك، ص: 118.

[4]- كما في حرب الولايات المتحدة ضد الفيتنام، فقد انسحب بعض الجنود الأمريكيين غير المسلمين من الخدمة و رفضوا المشاركة إيمانا منهم بظلم هذه الحرب، و قد انسحب المسلم محمد علي كلاي من الجيش و رفض المشاركة في هذه الحرب، و قد سجن و انتزعت منه بعض ألقابه الرياضية العالمية كعقوبة له.

1- تجوز المشاركة لتخليص المسلمين من الضعف والاستبداد، بأن يوعدوا وعدا حقيقيا
بتحسين أحوالهم أو إعطاءهم حقوقهم، جاء في السير الكبير:" ولو قال للأسراء قاتلوا معنا عدونا من أهل حرب آخرين على أن نخلي سبيلكم إذا انقضت حربنا فلو وقع في قلوبهم[1] أنهم صادقون فلا بأس بأن يقاتلوا معهم...لأنهم يدفعون بهذا الأسر من أولئك المشركين"[2].

2- تجوز مشاركتهم إذا كانوا مجبرين على القتال بحيث إذا لم يفعلوا ذلك قتلهم الكفار سواء كانوا أسرى أم أقلية مسلمة لا تملك أن ترفض أو تقول: لا، جاء في السير الكبير:" وإن قالوا لهم أي للأسرى المسلمين قاتلوا معنا عدونا من المشركين وإلا قاتلناكم فلا بأس بأن يقاتلوا دفعا لهم، وقتل أولئك المشركين لهم حلال ولا بأس بالإقدام على ما هو حلال عند تحقيق الضرورة بسبب الإكراه وربما يجب ذلك كما في تناول الميتة وشرب الخمر"[3].

3- يجوز للمسلمين القتال مع الجيش الكافر إذا خافوا على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم من اعتداء العدو الآخر عليهم، بل يجب عليهم الدفاع عن أنفسهم سواء كانوا عسكريين أم مدنيين، يقول السرخسي:" ...إلا أن يخافوا على أنفسهم من أولئك فحينئذ لا بأس بأن يقاتلوا معهم للدفع عن أنفسهم لا لإعلاء كلمة الشرك، والأصل فيه حديث جعفر رضي الله عنه فإنه قاتل بالحبشة مع العدو الذي كان قصد النجاشي وإنما فعل ذلك لأنه لما كان مع المسلمين يومئذ آمنا عند النجاشى فكان يخاف على نفسه وعلى المسلمين من غيره فعرفنا أنه لا بأس بذلك عند الخوف..."[4]، وقد حدث ذلك في التاريخ، فمثلا نجد

---

[1] - لا يكفي أن يقع في قلوبهم صدق ذلك بل لا بد من توثيق الوعد، خاصة في زماننا هذا، فقد دلت الخبرة التاريخية أن الوعود التي قدمت في هذا المجال كانت كاذبة، ففرنسا مثلا وعدت الجزائريين في الحرب العامية الثانية بأنهم إذا التحقوا بجيشها للقتال معها ضد قوات المحور-بصرف النظر عمن جندتهم إجباريا- أن تمنح لهم الحرية و الاستقلال مقابل ذلك، و ما إن انتهت الحرب خرج الجزائريون في مظاهرات سلمية للمطالبة بالوفاء بوعد فرنسا فكانت أحداث 8 ماي 1945 التي استشهد فيها أزيد من 45 ألف شهيد في غضون ثلاثة أيام.

[2] - شرح السير الكبير، ج: 4، ص: 253، و ينظر: فتاوى رشيد رضا، ج: 2، ص: 565.

[3] - شرح السير الكبير، ج: 4، ص: 252، 253.

[4] - المبسوط، للسرخسي، ج: 10، ص: 98.

أن المسلمين في الصين من قومية "هوي هوي"[1] المسلمة حاربوا العدوان الياباني على الصين عام 1937[2]، وشارك أيضا مسلمو جنوب الفلبين في تحريرها من الاستعمار الأمريكي، ورد العدوان عن أراضيهم.

4- يجوز للأقليات المسلمة أن تقاتل مع قيادة الحاكم الكافر إذا كان يحترم المسلمين ويحمي حقوقهم ويحكمهم بالعدل إذا خافوا أن ينهزم أمام قيادة كافرة أخرى ظالمة ومستبدة سواء كانت دولة معتدية أو من الخارجين على الحاكم، وقد كان المسلمون يدعون بالنصر للنجاشي على عدوه، وروي عن أم سلمة رضي الله عنها أنا قالت:« ...فأقمنا مع خير جار في خير دار، فلم نلبث أن خرج عليه رجل من الحبشة ينازعه في ملكه، فوالله ما علمنا حُزْنا حزّنا قط هو أشد منه، فرقاً من أن يظهر ذلك الملك عليه فيأتي ملك لا يعرف من حقنا ما كان يعرفه، فجعلنا ندعو الله ونستنصره للنجاشي، فخرج إليه سائرا فقال أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم لبعض: من يخرج فيحضر الوقعة حتى ينظر على من تكون؟ وقال الزبير وكان من أحدثهم سنا: أنا... فحضر الوقعة فهزم الله ذلك الملك وقتله، وظهر النجاشي عليه، فجاءنا الزبير فجعل يليح لنا بردائه ويقول: ألا فأبشروا فقد أظهر الله النجاشي... »[3].

فالمسلمون كانوا يستنصرون للنجاشي، وقد قاتل الزبير مع النجاشي ضد خصمه[4] مخافة أن يكون مغلوبا فيأتي بدله غيره ولا يعرف من حقوقهم شيئا، ولا يهم هنا إذا كان النجاشي مسلما في ذلك الوقت أم لا، لأن ما يهمنا أن جيشه كان غير مسلم، وكان يطبق عليهم نظاما غير إسلامي[5]، ولكن على المسلمين أن يتعاملوا مع هذا بحرص ويقظة وليحذروا من الوقوع في المطبات كما فعل مسلمو روسيا أثناء الثورة

[1]- توجد بالصين عشر قوميات مسلمة منها قومية الطاجيك و الويغور و الهوي هوي و الخان...

[2]- قامت القوات اليابانية بأعمال وحشية ضد المسلمين فحرقوا المساجد و الأراضي الزراعية و قتلوا آلاف المسلمين و أزالوا مقابرهم و أرغموا المسلمين في بعض المناطق على ذبح الخنازير و تقديمها للجيش الياباني، لذلك شكل أبناء هذه القومية قوات مسلمة في أغلب مناطق الصين عرفت باسم "الفرق الإسلامية، "قومية هوي المسلمة": فريدة هوانغ فو، مجلة الصين اليوم، عدد 3/ مارس/ 2000، تصدرها جمعية الرعاية الاجتماعية الصينية، بكين، ص: 52.

[3]- البداية و النهاية: ابن كثير، ج: 3، ص: 81، 82، الكامل في التاريخ: ابن الأثير، ج: 2، ص: 81-82.

[4]- غير أن النجاشي كان مسلما، و أيضا لم يُذكر صراحة أن الزبير شارك في القتال، و إنما ذهب يعرف خبرهم، فأخبر المهاجرين، ينظر: مختصر اختلاف العلماء، تصنيف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ج: 3، ص: 455.

[5]- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، ص: 120.

البلشفية 1917 حيث ساعدوا الشيوعيين وما إن حلّ عام 1920 حتى انتهت الحرب الأهلية وألقى الناس السلاح من وجه الشيوعيين الذين صفى لهم الجو وتفرغوا لينفذوا مخططاتهم، غير أن أكثر بلاد المسلمين قد غدت خربة وخاصة حوض نهر الفولغا (بلاد التتار والبشكير) الذي كان ميدانا عنيفا للصراع أين أبيدت أكثر الوحدات الإسلامية، وانتهت كل المنظمات التعليمية والثقافية والدينية إذ أن جميع المتخاصمين أعداء للمسلمين وتمتلئ قلوبهم حقدا عليهم فكلما انتصر فريق منهم أبدى قوته على المسلمين وأرهبوا الناس بقتل المسلمين وارتكاب الأعمال الوحشية.. وبعد أن انهارت القوة الإسلامية ولم يتبقى منها سوى بعض الفلول انضمت إلى الحزب الشيوعي وقد رُحب بهم ليس حبا فيهم وإنما أرادوهم كمقاتلين يطعنون بهم خصومهم ويرمونهم في نحور أعدائهم مرحليا ثم يلتفتون إليهم ويسحقونهم حين يحين الوقت، وهذا ما حصل فعلا[1]، ونفس الشيء حصل مع مسلمي القرم إذ ساعد بعض المسلمين القوات الألمانية عندما غزت روسيا ظنا منهم أنها نصيرهم، وعندما انقلبت الأمور ومنيت ألمانيا بشر هزيمة، بدأ انتقام روسيا من المسلمن واتهمتهم بالخيانة مع أن أغلب المسلمين عمليا لم يساندوا القوات الألمانية، فأبيد مئات الآلاف من المسلمين وهجر الباقون، فما حصل لمسلمي القرم إذا دليل حي على ذلك.

5- مما سبق يتبين لنا أن المسلمين كأقليات يجوز لهم المشاركة في الحرب مع الجيش الكافر

ضد أعدائهم إذا كان ذلك لحماية مصالحهم: الدين والنفس والعرض والمال، يقول الشيخ فيصل المولوي: ومن الأحكام الشرعية الأساسية التي لا يجوز للمسلم أن يتجاوزها أنه يجوز له القتال مع جيشه الوطني حين يكون مدافعا عن أرضه وحقوقه، وأكثر الجيوش اليوم تنحصر مهمتها في الدفاع عن أوطانها، والمسلم يدافع عن الحق وينافح عن المظلوم ولو كان من غير دينه أو جنسه ومن باب أولى أن يدافع عن حقوق وطنه الذي يعيش فيه ومواطنيه الذين يعيش معهم، وفي سيرة الرسول ﷺ في مكة وفي سيرته مع اليهود في المدينة

[1]- ينظر: التاريخ الإسلامي" التاريخ المعاصر: المسلمون في الإمبراطورية الروسية": أحمد شاكر، ج: 21، ص: 153- 154.

أوضح دليل على ذلك[1]، كما وليحذر المسلمون في التعامل مع القوى المتعددة في الدولة الواحدة، وكل ذلك يعود لجماعة المسلمين المكلفة بالتخطيط والتدبير.

المطلب الثالث: مشاركة المسلم في القتال مع الجيش الكافر ضد المسلمين

الفرع الأول : تحريم تقاتل المسلمين

أولا: بداية العلماء متفقون على تحريم قتال المسلم مع الكافر ضد المسلمين، يقول القرطبي: " أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره -أي من المسلمين- أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمته بجَلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به ولا يحل لـه أن يفدي نفسـه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة"[2].

ثانيـا: اتفق علماء الأمة المتقدمون والمتأخرون والمعاصرون على تحريم الاقتتال بين المسلمين بصورة قطعية، للأدلة الكثيرة التي نذكر منها:

1- قوله ﷻ:﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾[3].

يقول الرازي في تفسيرها:" الأصل في القتل هو التحريم، وحله لا يثبت إلا بأسباب عرضية كالقصاص والكفر بعد الإيمان (الردة) والزنا بعد الإحصان (بالرجم) والحرابة... فالأصل في الدماء الحرمة إلا في الصور المعدودة"[4].

و يقول القرطبي:" وهذه الآية نهي عن قتل النفس المحرمة مؤمنة كانت أو معاهدة إلا بالحق الذي يوجب قتلها، وهذا الحق أمور منها: منع الزكاة وترك الصلاة... ومن يعمل عمل قوم لوط...و غيرها"[5].

2- الأحاديث الكثيرة التي تحرم قتال المسلم لأخيه المسلم منها:

1- "صراع العقيدة و الهوية الأمريكية"، فتوى المستشار فيصل المولوي بخصوص مشاركة الجندي المسلم الأمريكي في القتال، منشور على موقع : http://www.islamonline.net/arabic/centemporary/politic/2001

2- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج: 10، ص: 183.

3- سورة الأنعام، آية: 151.

4- التفسير الكبير: الرازي، ج: 20، ص: 161، 162.

5- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج: 7، ص: 133- 134.

* قوله ﷺ:« لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض»[1].

* قوله ﷺ:« إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قالوا: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال:« إنه كان حريصا على قتل صاحبه»[2].

* قوله ﷺ:« من حمل علينا السلاح فليس منا»[3].

* قوله ﷺ:« كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[4].

* نظر ابن عمر رضي الله عنه يوما إلى البيت أو إلى الكعبة فقال:« ما أعظمك وما أعظم حرمتك و المؤمن أعظم حرمة...»[5].

فهذه الأدلة تتظافر لتؤكد كلها تحريم تقاتـل المسلمين أو الاعتداء على المسلم، وعلى ذلك لو أكره المسلم على قتل مسلم آخر عليه الامتناع عن ذلك ولو قتل، جاء في السير الكبير:" وإن قالوا لهم فقاتلوا معنا المسلمين وإلا قاتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين لأن ذلك حرام على المسلمين بعْينه، فلا يجوز الإقدام عليه بسبب التهديد كما لو قال أقتل هذا المسلم وإلا قتلتك"[6].

و يضيف ابن تيمية قائلا:"...إذا أكره المكره على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل بل عليه إفساد سلاحه، وأن يصبر حتى يقتل مظلوما، فكيف بالمكره على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة من شرائع الإسلام...فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أكره على

[1]-رواه البخاري، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، رقم: 121، ج: 1، ص: 56، و مسلم كتاب الإيمان، باب بيان معنى قول النبي ﷺ لا ترجعوا بعدي كفارا، رقم: 65، ج: 1، ص: 81.

[2]- رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، رقم: 31، ج: 1، ص: 20، و مسلم في كتاب الفتن و أشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، رقم: 2888، ج: 4، ص: 2214.

[3]- رواه البخاري، كتاب الديات، باب قوله تعالى و من أحياها، رقم: 6480، ج: 6، ص: 2520، و مسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ من حمل علينا السلاح فليس منا، رقم: 98، ج: 1، ص: 98.

[4]- رواه مسلم، كتاب البر و الصلة و الآداب، باب تحريم ظلم المسلم و خذله و احتقاره و دمه و عرضه و ماله، رقم: 2564، ج: 4 ، ص: 1986، و الترمذي، كتاب البر و الصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم، رقم: 1927، ج: 4، ص: 325، و رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في الغيبة، رقم: 4882، ج: 4، ص: 270، و رواه ابن ماجة، كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن و ماله، رقم: 3933، ج: 2، ص: 1298.

[5]-رواه الترمذي، كتاب البر و الصلة و الأدب عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في تعظيم المؤمن، رقم: 2032، ج: 4، ص: 378، و ابن ماجة، كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن و ماله، رقم: 3932، ج: 2، ص: 1297، و الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الحج، باب في حرمتها (الكعبة)، ج: 3، ص: 292.

[6]- شرح السير الكبير، ج: 4، ص: 253.

الحضور ألا يقاتل وإن قتله المسلمون، كما لو أكرهه الكفار على حضور صفهم ليقاتل المسلمين، وكما لو أكره رجل رجلا على قتل مسلم معصوم، فإنه لا يجوز قتله باتفاق المسلمين وإن أُكرِه بالقتل فإنه ليس حفظ نفسه بقتل ذلك المعصوم أولى من العكس"[1].

من خلال ما سبق يتبين أنه لا يجوز للمسلم أن يشارك في القتال ضد المسلمين لكن كيف يُتَنـزلُ هذا الحكم في حال الأقليات المسلمة التي ينضوي بعض أفرادها في جيش الدولة غير المسلمة ؟ ما العمل في حال اندلاع ونشوب حرب بين دولتهم ودولة مسلمة؟

الفرع الثاني : أقوال العلماء في مسألة قتال المسلم مع الجيش الكافر ضد المسلمين .. الأدلة، المناقشة، والترجيح

ماذا يفعل الجندي المسلم الذي شنت دولته المسلمة حربا على دولة مسلمة؟

نجد أن هذه المسألة ليست مسألة افتراضية، بل هي مسألة واقعية ومثالها: حرب الولايات المتحدة الأمريكية ضد أفغانستان والعراق.

وفي هذا الشـأن جاء سؤال من الضابط المسلم الأمريكي "جابلن محمد عبد الرشيد" وهو من أقدم المرشدين الدينيين في الجيش الأمريكي بطلب استفتاء حول: مدى جواز مشاركة العسكريين المسلمين في الجيش الأمريكي في المهمات القتالية وسائر ما تتطلبه في أفغانستان وغيرها[2]؟

وقد عرض هذا الاستفتاء على مجموعة من العلماء الأجـلاء:

د/ يوسف القرضاوي، د/ محمد سليم العوا، د/ صلاح سلطان، المستشار: فيصل المولوي، الشيخ: محمد الحانوتي، د/ طه جابر العلواني، د/ علي جمعة، د/ أحمد الريسوني[3].

---

[1]- مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج: 18، ص: 539.

[2]- خاصة و أن أهداف العمليات هي: *الانتقام من الذين يظن أنم شاركوا في تدبير و تمويل العمليات التي نفذت في الحادي عشر سبتمبر ضد أهداف مدنية و عسكرية في كل من نيويورك و واشنطن *القضاء على العناصر التي لجأت على الأراضي الأفغانيـة و غيرها، و إخافة سائر الحكومات التي تتساهل في إيواء مثل هؤلاء، و تمكنهم أو تعطيهم فرص التمكّن من التدرب على فنون القتال *إعادة الهيبة و الاحترام للولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها قطبا عالميا منفردا.

[3]- "صراع العقيدة الإسلامية و الهوية الأمريكية": بحث في الفتاوى الصادرة عن العلماء بخصوص مشاركة الجندي المسلم الأمريكي في القتال ضد دولة مسلمة منشور على موقع: http://www.islamonline.net/arabic/contemporary/politic/2001

ومن خلال النظر في فتاوى هؤلاء العلماء في هذه المسألة محل الاستفتاء، والنظر إلى حال الجنود المسلمين بالجيوش الأخرى الذين يمكن أن يجدوا أنفسهم في ظروف مشابهة، لأنه من المهم بل من الواجب في الفتوى مراعاة الزمان والمكان والعرف والحال، فهي ليست مجرد تقرير مبدأ نظري بل تـ يل الحكم الشرعي على واقعة معينة في ظروفها وإطارها، فلا تعدوها إلى غيرها إلا ما كان مثلها في كل العوامل المؤثرة في الحكم.

وعلى ذلك يوجه النظر الفقهي في هذه المسألة بنـ اً على اجتهادات العلماء التي نشرت

فتاواهم على الموقع العلمي الموثق: إسلام أون لاين[1].

و يمكن تقسيم اجتهادات وتوجهات العلماء إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول : جواز المشاركة مع تحقق الضرورة.

الاتجاه الثاني : عدم جواز المشاركة .

أولا : الاتجاه الأول: جواز المشاركة مع تحقق الضرورة

ويضم كلاّ من: د/ القرضاوي، د/ سليم العوّا، الشيخ محمد الحانوتي، ومواقفهم الواردة في فتاواهم على النحو التالي:

---

[1] - د/ يوسف القرضاوي، فتواه منشورة على:

http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/Arts/2001/Article2.shtml

د/ محمد سليم العوا، فتواه منشورة على

http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/politic/2001/article3.shtm

د/ صلاح سلطان فتواه منشورة على:

http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/arts/2001/articlei.shtml

المستشار: فيصل المولوي، فتواه منشورة على:

http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/TECH/2001/Article20-CV.shtml،

إضافة إلى فتواه الصادرة 2005/8/24 رقم: 1024،على موقع الشيخ:

http://www.mawlawi.net/fatwa.asp?fid=1024

الشيخ: محمد الحانوتي، فتواه منشورة على:

http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/arts/2001/articlej.shtml

د/ طه جابر العلواني، فتواه منشورة على:

http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/politic/2001/article1-8.shtml

د/ علي جمعة،

http://www.islamonline.net/livefatwa/arabic/Guestcv.asp?hGuestID=1HWKgm

د/ أحمد الريسوني،

http://www.islamonline.net/livefatwa/arabic/Guestcv.asp?hGuestID=oxKi9d

1- بداية اتفق العلماء على تحريم الاقتتال بين المسلمين بصورة قطعية.

2- اعتبروا أن حمل الجندي المسلم لجنسية دولة غير مسلمة استثناء عن الحكم العام، لما قد يترتب على حمل الجنسية من التزامات ولاء تتضاعف تبعاتها على الجندي المسلم بصفة خاصة للتقاليد العسكرية التي تتسم بالصرامة وتقتضي الطاعة.

يقول د/ القرضاوي: المسلم الذي يكون مجندا في جيش لا يملك فيه إلا طاعة رؤسائه وتنفيذ أوامرهم التي يصدرونها إليه، وليس من حقه أن يقول لا أو لِم وفق الأنظمة العسكرية المعروفة اليوم، وإذا كان جيش دولته يحارب دولة مسلمة فماذا يصنع وهو مكره على أن يتحرك بحركة الجيش إذ هو فيه مجرد آلة في ترس كبير؟

3- إذا أمكن للمسلم أن يتخلف عن هذه الحرب بطلب إجازة أو إعفاء من هذه الحرب فالواجب عليه أن يفعل ذلك، وكذلك إن استطاع أن يطلب العمل في الصفوف الخلفية لخدمة الجيش كالإعاشة وما شابهها لا في مباشرة القتال فهذا أخف الضررين.

4- الانطلاق من مبدأ الضرورة التي تتمثل في أن عدم مشاركة الجنود المسلمين في الحرب سيعمق الصورة الذهنية السلبية ضد المسلمين، ويصبح ولاؤهم للدولة التي يحملون جنسيتها مشكوكا فيه، فلأنهم يتمتعون بكافة حقوق المواطنة لا بد أن يؤدوا واجباتهم والتزاماتهم، كما يمكن تعرضهم لسوء الظن وبالتالي التأثير سلبا على مستقبلهم الوظيفي، فنظرة الشك هذه نحوهم وهذا التصنيف يجعلهم طابورا خامسا، وهذا يضر بحقوق الجماعة المسلمة، ويضر باستقرارها في المجتمع، كما ويهدد مسيرة الدعوة الإسلامية داخل المجتمع الذي يعيشون فيه.

5- إنطلق كل من د/ القرضاوي ود/ العوا من قاعدة: المشقة تجلب التيسير، والمشقة هنا تتمثل في عنصرين:

* صعوبة إجراءات تلافي الاشتراك في الحرب.

* صعوبة نمط الحياة الذي قد تواجه المسلم في حالة خروجه من الخدمة في الجيش.

6- ذهب د/ العوا إلى أن الحديث النبوي الصحيح:« إذا تقابل المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار...»[1]؛ أن هذا الحديث يتناول الحالة التي

[1]- سبق تخريجه، ص: 197.

يملك فيها المسلم أمر نفسه فيستطيع أن ينهض للقتال ويستطيع أن يمتنع عنه، وهو لا يتناول الحالة التي يكون فيها المسلم مواطنا وجنديا في جيش نظامي لدولة لا يملك إلا أن يلتزم بطاعة الأوامر الصادرة إليه.

7- إعمالا للقواعد الشرعية التي تبيح بالضرورات ارتكاب المحظورات، وتوجب تحمل الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد -الضرر الأدنى يتحمل لدفع الضرر الأعلى- وأن الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام، وحق الجماعة مقدم على حق الأفراد؛ فإنه يجوز للمسلمين المشاركة في هذه الحرب ما دامت عدم مشاركتهم ستضر بالجموعة الإسلامية كلها.

إذن نجد في نظر هذا الاتجاه: أن الضرر المترتب عن الامتناع عن المشاركة أكبر من الضرر الذي سيترتب على المشاركة.

8- بناءً على جواز المشاركة استنادا لمبدأ الضرورة، فإن ذلك يعني:

*الابتعاد قدر الإمكان عن القتل المباشر بمعنى: أن يكون اشتراكهم صوريا أكثر منه اشتراكا فعليا.

*إستحضار نية تخلو من قتال المسلم، ويكون العنصر الوحيد في هذه النية هو إحقاق الحق وإبطال الباطل ودفع العدوان عن الأبرياء والوصول إلى مرتكبي العدوان[1].

ثانيا :الاتجاه الثاني : عدم جواز المشاركة

و قد مثل هذا الاتجاه كل من: د/ علي جمعة، د/ الريسوني، د/ العلواني، د/ صلاح سلطان، الشيخ المولوي، وكانت جوانب فتاوى هذا الفريق كما يلي:

1- إتجه العلماء خاصة د/ علي جمعة والشيخ المولوي إلى: أن الأساس هو عدم اشتراك الجندي المسلم في هذه الحروب وتجنبها بكل صور التجنب الممكنة، ومن ثم لا يشترك المسلم إلا مضطرا -مكرها-، والاضطرار يختلف عن الضرورة ؛ في أن الضرورة قاعدة من شأنا توسيع نطاق الاختيار بين بدائل متفاوتة، فالصورة الذهنية كمؤشر على الضرورة تجعل هناك إمكانية للاختيار بين الاشتراك وعدمه بحضور المصلحة أو تخلفها، لكن الاضطرار قاعدة يضيق فيها نطاق البدائل المتاحة أمام المسلم.

1- هذا الهدف متعلق بخصوص أحداث 11 سبتمبر 2001.

2- لا حرج من الدفاع عن الدولة غير المسلمة إن تعرضت لاعتداء، لكن إذا خرج الجيش
من نطاق الدفاع عن الوطن وحقوق أهله إلى نطاق الاعتداء على أوطان الآخرين وحقوقهم، فإن الشيخ المولوي يذهب إلى: أنه لا تجوز المشاركة في هذا الاعتداء، وهذا يشمل ما لو كان المعتدَى عليه مسلما أم غير مسلم، قال ﷻ:﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾[1]، فسياق الآية يفهم منه التعاون مع غير المسلمين على ما يعتبر في ديننا من البر والتقوى ويقبله غير المسلمين لاعتبارات أخرى.

3- ذهب د/ علي جمعة بالنسبة لما حصل للولايات المتحدة الأمريكية في حربا على أفغانستان أثناء تحريره للواقع بقوله: الأمر شبهة والشبهة إذا احتفت بىا القرائن وبدت بعض الأدلة ارتفعت إلى الاتام، والاتام إذا تقوّى بكثرة الأدلة عُرض على القضاء ليتحقق من صحته أو من عدمه، ثم إذا تبين لهيئة القضاة بعد الدفاع المشروع ارتقى الأمر إلى الأدلة، وبعدها الحكم بتقرير العقوبة، ثم يحال الأمر إلى الجهات المختلفة لتنفيذ هذه العقوبة التي يمكن تحقيقها أو السماح بتأجيلها، لظروف الطارئة أو المحيطة، ونحن نرى أن الولايات المتحدة الأمريكية قد حركت الجيوش وأصرت على تحويل الشبهة إلى تنفيذ العقوبة.

إذن يفهم من قول د/علي جمعة أن ما فعلته الولايات المتحدة يفتقر للعدالة لأنه فعل قام على تحويل الشبهة المحضة إلى جريمة وبغير نظر قضائي مترفع عن الانحياز، وهذا ما حصل مع العراق أيضا.

4- يذهب د/ صلاح سلطان إلى أنّ أيّ قرار للحرب ُبني على وهم وشكّ لا يجيز قتل الآخر أو النفس التي حرم الله إلا بالحق، وهذه الحرمة تشمل كل إنسان لقوله ﷻ:﴿ . . . أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[2] وهي من العموم بحيث تشمل أيّ إنسان في أي مكان، فالقضية إذن كما يقول الشيخ

[1]- سورة المائدة، آية: 2.

[2]- سورة المائدة، آية: 32.

المولوي: ليست دينية بالمعنى الطائفي إنما هي: أن الجندي المسلم لا يعتدي على أي إنسان مهما كان دينه لقوله ﷻ: ﴿ ...وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ ﴾[1].

5- أكد د/ علي جمعة على أن لا الدين ولا من قبيل إدراك الواقع قياس حرب المسلمين للفئة الباغية على قتال المسلمين تحت لواء الجيش الكافر للمسلمين، كما لا يصح لا نقلا ولا عقلا أن تتحول الرابطة بين المسلمين قائمة على الوطنية والحدود الإقليمية. هذا ويؤكد أن المسلم إذا اضطر للخروج للحرب فقتل مسلما خطئا فعليه الدية والكفارة، وإن قتله عمدا أَثِم إِثْمَ من قتل نفسا عمدا.

6- ما دام قتال المسلم مع جيش دولته غير المسلمة المعتدية غير جائز؛ فإن عليه الاعتذار عن المشاركة في هذه الحرب،و إن لم يستطع فليطلب التحول إلى خدمات أخرى في الجيش، وبذلك يتفقون مع الاتجاه الأول، غير أنه في حالة عدم تمكنه من ذلك بأن قوبل طلبه بالرفض، نجد د/ علي جمعة يفتي بوجوب استقالته، ويؤكد د/ الريسوني تحريم هذه المشاركة بقوله: لا يجوز

في هذه الحالة وفي أمثالها الإقدام على المشاركة في محاربة المسلمين وقتلهم والاعتداء عليهم[2].

7- إذا كانت دول الأقليات المسلمة دولا ديموقراطية ومنفتحة على الأقليات وعلى تعدد الأعراق والديانات، فإن ذلك يعني توافر مساحات كبير من الحريات: حرية الرأي، حرية التعبير، حرية الإعلام...، وذلك يحتم على المسلمين بهذه الدول أن يبينوا أنهم حملة دين لا يقر بقتل الأبرياء في أي مكان من الأرض، وقد دعا د/ جابر العلواني الجماعة المسلمة بأمريكا -مثلا- إلى أن تستعمل حقوقها كغيرها من المواطنين والجنود الأمريكيين -غير المسلمين- في معارضة قرار الحرب إذا ما علمت أنها حرب غير عادلة.

---

[1]-سورة البقرة، آية: 190.

[2]- فتوى د/ أحمد الريسوني أستاذ الشريعة بالجامعة المغربية في الفتاوى المباشرة التي أجراها معه موقع إسلام أون لاين. نت، في 26/ 2001/09.

8- التحريم بناءً على قاعدة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، ومن ثم فإن العقوبة التي ستترتب على الجندي المسلم هي الطرد من الخدمة أو الجيش أو السجن أو الاستقالة، كل ذلك أخف من قتل آلاف المسلمين الأبرياء.

ومن ثَم الاستدلال بقاعدة: الضرر لا يزال بضرر مثله أو أشد منه، وإلى هذا توجه نظر د/ صلاح سلطان، حيث اعتبر الضرر المترتب على عدم المشاركة أخف من الضرر المترتب على المشاركة نظرا للنتائج الكارثية التي ستقع على المسلمين المعتدى عليهم.

ثالثـا : الموازنـة والترجيـح

من خلال استعراض الاتجاهين ونظرتم إلى المسألة نجد أن كليهما متفق على تحريم قتـال

المسلمين لبعضهم البعض، وبالتالي اتفقوا على الأصل وهو تحريم قتال المسلم مع جيش الدولة غير

المسلمة ضد إخوانم المسلمين بالدول المسلمة، إلا أن الاتجاه الأول:

1- أجاز الاشتراك للضرورة ولمصلحة الجماعة المسلمة بتلك الدولة بناءً على فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، فالمفسدة هنا تتعلق بالضرر الكبير الذي يتهدد وجود الأقلية المسلمة ماديا ومعنويا، كما أن الضرر الخاص الذي يرجع على الجندي المسلم إذا قورن بالضرر العائد على إخوانه من أبناء الأقلية؛ أقل وبالتالي تترجح كفة مشاركته والضرورات تبيح المحظورات.

2- عند المشاركة في الحرب على الجندي المسلم الابتعاد عن القتال المباشر قدر استطاعته.

لكن هذا في حقيقته صعب جدا، لأن ما ذهبوا إليه يتعلق بالحرب التي يكون فيها الفرد مقابل فرد بمعنى الحرب التقليدية، لكن مـاذا عن الندين المسلمين بسلاح الجو مثلا الذين يستعملون أسلحة

مختلفة وفتاكة وذكية-كما يقال- وهي تصيب المدنيين والعسكريين دون استثناء[1].

[1]- من ذلك القنابل العنقودية التي تتجزأ إلى عشرات و مئات القطع الصغيرة القابلة للانفجار ما إن يتم لمسها من الأفراد و يتضرر المدنيون بها أكثر خاصة الأطفال، و مع أنها محرمة دوليا إلا أن الولايات المتحدة استعملتها في أفغانستان و العراق.

3- الصورة المشبوهة التي سترتسم لدى الأغلبية غير المسلمة التي لم يشارك مواطنوها المسلمون في هذه الحرب، يمكن دفعها بواسطة وسائل الإعلام وجماعات الضغط المسلمة، ونجد الشيخ المولوي يذهب إلى أن معنى الولاء للوطن ليس معناه موالاة الحكومة في كل ما تفعل، وإلا اتهمت المعارضة السياسية بعدم الولاء، وهذا يتنافى مع التعددية السياسية ومع مبادئ التعددية السياسية ومع مبادئ الديموقراطية نفسها، كما أن ولاء المسلم لوطنه الإسلامي نفسه لا يبيح تنفيذ أمر الحاكم إذا كان معصية بل يوجب عليه مخالفته لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

4- كما أن تصنيف المسلمين كطابور خامس هو ضرر متوهم، وإن كان واقعا فهو لا يرقى لأن يقارن بالضرر القاطع الواضح بقتل آلاف المسلمين.

أما الاتجاه الثاني؛ فقد ذهب كما تبين إلى تفصيل أوضح حيث ذهبوا إلى تحريم مطلق العدوان على المسلم وغير المسلم، فالحرب التي ليست للدفاع هي عدوان وظلم، ويتأكد حرمة ذلك إذا شنت تلك الدولة حربا ظالمة على المسلمين كما هو حاصل اليوم في أفغانستان والعراق والشيشان والفلبين في الجنوب المسلم وكذا في جنوب تايلاند، وبالتالي فالضرر الذي يعود على الجندي المسلم أو على جماعته المسلمة هو ضرر خاص في مقابل ضرر عام على الأمة بإزهاق أرواح مئات أو آلاف الأبرياء، وكل هذا خدمة لأغراض غير إنسانية البتة لا تعدو أن تكون كما في حالة اعتداء الولايات المتحدة على أفغانستان أو حتى العراق؛ لأجل السيطرة والهيمنة وبث الخوف أو الرعب في أي دولة تسول لها نفسها معارضة سياساتنا.

و عليه فالنظر إلى ما سبق يدفع إلى ترجيح رأي الاتجاه الثاني القائل بحرمة المشاركة مطلقا، وأن على الجندي المسلم ما يلي:

1- طلب تحويله إلى خدمة أخرى في الجيش غير القتال.

2- إذا رفض طلبه؛ طلب الاستقالة.

3- إذا كان الجندي المسلم في حالة ضرورة؛ فعليه كما ذهب المولوي الموازنة بين الأمرين المشاركة من عدمها وبذا ينسحب الحكم على حالة كل جندي على حدا، وهو وحده يتحمل

المسؤولية قال ﷻ: ﴿ بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ١٤ وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ١٥ ﴾[1].

4- إذا كان مضطرا اضطرارا ملجئا –إكراه ملجئ- فيجب عليه اجتناب قتل المسلمين قدر استطاعته.

5- أما حكم من قُتِل من هؤلاء الجنود المسلمين في الحرب فجوابه ما جاء في الحديث الذي روي عن عائشة رضي الله عنها أنا قالت: قال رسول الله ﷺ:«... يغزو جيش الكعبة فإذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم قالت قلت يا رسول الله كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم، قال:« يخسف بأولهم وآخرهم ثم يبعثون على نياتم»[2]، فالحديث يبين أن كل إنسان سيحاسب وفق نيته.

على أن المسألة تبقى حساسة ومتشابكة وربما تكون معطياتا على صور مختلفة وظروف مختلفة فقد تُجبِر الدولة بعض مجنديها المسلمين مثلا على قتال إخوانم من أبناء الأقلية المسلمة كما في حالة المسلمين بجنوب الفلبين وتايلاند وسيريلانكا وما يحصل في الشيشان، إلا أن حرمة المسلم ثابتة بنصوص الكتاب والسنة والإجماع،" ومنع القتل للغير إنقاذا للنفس ظاهر لأن النفسين متساويتين وهما نوع واحد من المصلحة وإنما جاز إنقاذ النفس عند الضرورة بالمال أو العرض لا بنفس أخرى بريئة"[3]، وقد ذهب العلماء إلى أن ترويع المسلم حرام بكل حال[4]، فكيف بقتله؟

1- سورة القيامة، آية: 14، 15.

2- رواه البخاري، كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، رقم:2012، ج: 2، ص: 746، ابن حبان، كتاب التاريخ، ذكر الخبر المدحض قول من نفى كون الخسف في هذه الأمة،رقم: 6755،ج: 15، ص: 155، ابن ماجة، كتاب الفتن، باب جيش البيداء، رقم: 4064،ج:2،ص: 1351.

3- نظرية التقريب و التغليب و تطبيقاتا في العلوم الإسلامية: أحمد الريسوني، ص: 357.

4- شرح النووي، ج: 16، ص: 385.

الفصل الرابع: مشاركة الأقليات المسلمة في الحياة السياسية

تمهيد

المبحث الأول: تولـي الأقليات المسلمة للوظائـف العامـة

المطلب الأول: تعريف الوظائف العامة والولايات العامة

المطلب الثاني: صورة المسألة

الفرع الأول: منهج المتقدمين

الفرع الثاني: منهج المعاصرين

المطلب الثالث: أدلة المانعين والمجيزين

الفرع الأول: أدلة المانعين

الفرع الثاني: أدلة المجيزين

المطلب الرابع: مناقشة الأدلة والترجيح

الفرع الأول: مناقشة أدلة الفريقين

الفرع الثاني: الموازنة والترجيح

الفرع الثالث: ضوابط هذه المشاركة

المبحث الثاني: إقامة الأحزاب السياسية والمشاركة في الانتخابات النيابية

المطلب الأول: إقامة الأقليات المسلمة لأحزاب سياسية

الفرع الأول: مفهوم الحزب

الفرع الثاني: حكم إقامة الأقليات المسلمة للأحزاب السياسية

المطلب الثاني: حكم مشاركة الأقليات المسلمة في الانتخابات النيابية

الفرع الأول: قراءة وتحليل للواقع

الفرع الثاني: حكم مشاركة الأقليات المسلمة في الانتخابات النيابية

المبحث الثالث: تحالف الأقليات المسلمة مع أحزاب غير المسلمين

المطلب الأول: تعريف التحالف ودواعيه

الفرع الأول: تعريف التحالف

الفرع الثاني: دواعي التحالف

المطلب الثاني: صورة المسألة

المطلب الثالث: أدلة الفريقين

الفرع الأول: أدلة المانعين

الفرع الثاني: أدلة المجيزين

المطلب الرابع: المناقشة والترجيح وحكم تحالف الأقليات المسلمة مع غيرها

الفرع الأول: المناقشة

الفرع الثاني: الترجيح

الفرع الثالث: حكم تحالف الأقليات المسلمة مع أحزاب غير المسلمين

.. ضوابط ونماذج

تمهيد:

أصبح الإسلام كما بينا دينا يستوطن كثيرا من الدول غير المسلمة، ويعتنقه الملايين من سكانها الذين يحملون جنسيتها مع ما تمنحهم هذه الجنسية من حقوق المواطنة التي تثبت لهم الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية...، غير أن الوسط المختلف عقديا وثقافيا عن المسلمين يولد دائما إشكاليات في بعض القضايا الهامة التي تترتب على اكتساب الجنسية، ومن ذلك قضية مشاركة الأقليات المسلمة في الحياة السياسية التي دار حولها النقاش باعتبار مدى فاعليتها في حماية الحقوق والحريات والمصالح.

و نقصد بالمشاركة السياسية: الأنشطة والفعاليات التي يمارسها الأفراد والجماعات كالأحزاب وجماعات المصالح والتصويت والسلوك الانتخابي، والدخول في الإدارات السياسية، وكل ما له علاقة بالمناورة السياسية وقضايا الساحة السياسية، وكل ما يتعلق بآليـّات تنفيذ هذه الأنشطة.

إن أي مشاركة سياسية في أي دولة تدف إلى رعاية شؤون الجماعة بأكملها، ولتحقيق ذلك يجب أن تستند إلى أساس شرعي وقانوني، كما وتتحدد أثناء هذا النشاط العلاقة بين المسلمين والدولة من جهة وبين المسلمين وغيرهم من الجماعات السياسية في التمع.

و الملاحظ أن هذا النمط من المشاركة السياسية متاح في الغرب حيث النظم الديموقراطية[1]لسيادة القوانين التي تكفل الحريات وتضمن الحقوق السياسية بشكل إيجابي وفعلي.

و كل الظروف الحالية -خاصة بالغرب- مواتية لمثل هذه المشاركة، حتى لا يجد المسلمون أنفسهم على الهامش ولاعتبارات أخرى ستتضح فيما بعد.

فهل تجوز هذه المشاركة بأن تتقلد الأقليات المسلمة الوظائف العامة خاصة الريادية؟ وهل يجوز للمسلمين المشاركة في ساحة التنافس الانتخابي سواء بإنشاء أحزاب خاصة بم أو إنشاء تكتل جماعي يحمي مصالحهم؟ وماذا عن دخولهم ضمن أحزاب غير

---

[1]- بالنظم الديموقراطية تسيطر سلطة القانون، بينما تعرف الدول الشمولية و الدكتاتورية و المتعصبة سيطرة قانون السلطة.

المسلمين؟ أو عقد تحالف بين الأحزاب المختلفة؟ وأكثر من ذلك هل يجوز للمسلم أن ينتخب غير المسلم ليطالب له بحقوقه ويحقق مصالحه؟

و نجد أن د/ طه جابر العلواني يرى أن يطرح السؤال في هذه القضية بشكل يخرج من البحث عن رخصة إلى منطق الواجب أو الفعل الإيجابي والفاعلية العمرانية، فيطرح السؤال بالشكل التالي: ما حكم الشرع في أمة من المسلمين وجدت بين أكثرية عددية غير مسلمة، وهذه الأمة المسلمة يبيح لها النظام العام أن تمارس سائر واجباتا الإسلامية التي لا تشكل تغييرا أو تديدا للنظام العام، كما يتيح لها النظام حق الحصول على بعض الولايات العامة والتأثير في السياسات والقيام بواجب الشهادة على الناس والدعوة إلى الله، وتأسيس المؤسسات المفيدة لها وللمجتمع، فهل يحق لهذه الأمة من المسلمين التنازل عن هذه الحقوق وعدم السعي للقيام بذه الولايات تخوّف الاختلاط بالأكثرية غير المسلمة أو التأثّـر ببعض ممارساتا[1].

هذا ما سوف نحاول الإجابة عنه في هذا الفصل بحوله تعالى.

المبحث الأول: تولـي الأقليات المسلمة للوظائـف العامـة

تعتبر الوظائف العامة في الإسلام تكليفا اجتماعيا أكثر من كونا حقا من الحقوق، فهي تأخذ طابع التكليف لأن المسلم يُنظر إليه أولا على أنه متحمل لمسؤولية قبل أن يكون صاحب حق، والوظائف العامة مصطلح حديث يقابله مصطلح الولايات العامة في الفقه الإسلامي.

المطلب الأول: تعريف الوظائف العامة والولايات العامة

الوظائف العامة هي: مجموعة الأوضاع القانونية والفنية الخاصة بالموظفين العموميين سواء التي تتعلق بمستقبلهم الوظيفي وعلاقتهم بالإدارة أو الني تتصل بأدائهم لمهام الإدارة العامة بإحسان وفاعلية[2].

1- فقه الأقليات المسلمة: طه جابر العلواني، ص: 9.

2- دراسات في الوظيفة العامة في النظام الفرنسي: عبد الحميد كمال حشيش، ص: 5، عن المساواة في تولي الوظائف العامة في القوانين الوضعية و الشريعة الإسلامية: حمود حمبلي، ص: 76،77.

و يقابل الوظائف العامة التي تعتبر تعبيرا معاصرا؛ الولايات العامة في الفقه الإسلامي، وبالنسبة لتعريف الولايات العامة فهي:

أولا: الولاية في اللغة؛ الخطة كالإمارة، والسلطان،و النصرة، والولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل[1].

ثانيا: الولاية في الاصطلاح على ضربين ولاية خاصة وعامة، أما الولاية الخاصة فهي: " تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى"[2]، وهي ضربان: ولاية بالنسب وولاية بالحكم[3].

و معناه: السلطة التي يملكها صاحب التصرف في شأن خاص بغيره كالوصاية على الصغار، والولاية على المال، والزواج وغير ذلك.

أما الولاية العامة بمعناها السياسي فهي:" سلطة شرعية[4] مستمدة من اختيار عام، أو بيعة عامة، أو تعيين خاص من ولي الأمر، أو من يقوم مقامه، تخول صاحبها تنفيذ إرادته على الأمة جبرا في شأن من مصالحها العامة في ضوء اختصاصه"[5].

و لا أريد في هذا المبحث التطرق إلى مطلق الولايات العامة أو الوظائف العامة[6] بل الولايات التي من شأنا صنع القرار والتأثير فيه، أي ما يتعلق بالسلطة والحكم بشكل مباشر أو غير مباشر مما في شأنه تحقيق مصالح المسلمين بدول غير مسلمة..فما حكم تولي المسلم لوظيفة عامة -سياسية- في دولة غير مسلمة؟

المطلب الثاني: صورة المسألة

للتوصل إلى حكم واضح في مسألة تولي الأقليات المسلمة للوظائف العامة خاصة بالدول التي تكفل الحريات والحقوق لمواطنيها؛ أبين منهج المتقدمين في بحث هذه المسألة ثم منهج المعاصرين.

---

[1]- لسان العرب، ج: 15، ص: 405، (طبعة إحياء التراث العربي، و دار صادر، بيروت، دت، دط).

[2]-حاشية ابن عابدين، ج: 4، ص: 154.

[3]- المعونة على مذهب عالم المدينة: محمد أبو عبد الوهاب، ج: 1، ص: 481.

[4]- أي ولاية شرعية تستمد أحكامها من الشرع الإسلامي.

[5]- المرأة والحقوق السياسية في الإسلام: مجيد محمود أبو جبير، تعريفه الخاص للولاية العامة بالمعنى السياسي، ص:87.

[6]- لن أتحدث عن تولي الوظائف العادية التي تدخل في مسألة الإجارة أي عمل المسلم لدى الكافر، و هي قضية بحثها الفقهاء بشكل مستفيض في مسألة إجارة الكافر مسلما.

الفرع الأول: منهج المتقدمين

عَرَض الفقهاء المتقدمون لمسألة تولي الرجل الفاضل ولاية من الحاكم الكافر، وانقسموا إلى رأيين:

الرأي الأول: يرى أصحابه جواز التولي والمشاركة، وممن ذهب إلى هذا الرأي: الماوردي والقرطبي وابن تيمية والكيا الهراسي[1] والآلوسي[2] وغيرهم[3].

و اشترطوا جملة من الشروط لجواز تولي الرجل المسلم ولاية لدى الحاكم الكافر:[4]

1- أن يفوض إليه فعلاً لا يعارضه فيه، ليصلح منه قدر ما يستطيع.

2- أن يكون المتولي قادرا على إقامة ما استطاع من العدل وإجراء أحكام الشريعة.

3- أن يعلم المتولي أن لا سبيل إلى إقامة الحق وسياسة الخلق إلا بالاستظهار به.

4- أن يترتب عليه جلب المصلحة لمستحقيها ودفع الضرر عنهم.

و بالنظر إلى واقعنا المعاصر والنظم الوضعية للدول، نجد أنه لا يسمح للموظفين التصرف وفق كل ما يرونه وما يعتقدون أنه حق وعدل ومصلحة، فهم ملزمون بتطبيق قوانين تلك الدولة في تنظيم وتسيير شؤون الوظائف، وهذا يطرح إشكالية حقيقية.

الرأي الثاني: يرى أصحابه عدم جواز تولي ولاية لدى الحاكم الكافر.

قال القرطبي:" وقال قوم لا يحل لمسلم أن يتولى عملا من حاكم كافر على الإطلاق"، ولم ينسب القرطبي هذا القول لأحد[1] ومثله الإمام الماوردي في تفسيره[2]، وقد رجّحا الرأي الأول القائل بالجواز.

---

[1]- علي بن محمد علي عماد الدين أبو الحسن الهراسي، الفقيه الشافعي، ولد سنة 450 هـ و توفي سنة 504هـ، من تصانيفه: أحكام القرآن في التفسير، نقد مفردات أحمد، و كتاب في أصول الفقه، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 2، ص: 8-10، طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 288).

[2]- محمود بن عبد الله الحسيني شهاب الدين أبو الثناء الألوسي، ولد ببغداد سنة 1217هـ، مفسر محدث فقيه و لغوي، تقلد الإفتاء و عزل، من تصانيفه: روح المعاني في تفسير القرآن و السبع المثاني، كشف الطرة عن الغرة في شرح درة الغواص للحريري، توفي سنة 1270هـ، (ترجمته في: هدية العارفين، ج: 2، ص: 418، معجم المؤلفين، ج: 3، ص: 815).

[3]- تفسير الماوردي، ج:3، ص: 51، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج: 9، ص: 215، مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج: 20، ص: 56، أحكام القرآن: الكيا الهراسي، ج: 2، ص: 233، روح المعاني: الألوسي، ج: 13، ص: 5.

[4]- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ج: 9، ص: 215، 216، روح المعاني، ج: 13، ص: 5، تفسير البيضاوي، ص: 317.

الفرع الثاني: منهج المعاصرين

تناول الفقهاء المعاصرون مسألة حكم تولي المسلم ولاية عامة في ظل نظم كافرة بدول غير مسلمة، وبالنظر إلى ما ذهبوا إليه يمكن تقسيم آرائهم إلى رأيين وذلك بالنظر إلى الحكم الشرعي في أصل المشاركة.

الرأي الأول: الأصل عدم الجواز بمعنى التحريم، ويجوز ذلك استثناءً من الأصل للضرورة أو للمصلحة، ومنهم:

د/يوسف القرضاوي، والشيخ: فيصل المولوي، د/ عمر الأشقر والشيخ ابن باز وسليمان توبولياك، محمد أبو فارس والشيخ: خالد عبد القادر[3].

الرأي الثاني: يرى أن المشاركة في تولي ولاية عامة في حكم دولة غير مسلمة: الجواز اعتبارا للمصلحة، ومنهم:

يونس الأسطل[4]، ود/ محمد علي الصوا[5].

و بين الفقهاء المتقدمين والعلماء المعاصرين يوجد تقارب من حيث المنع من تولي ولاية أو وظيفة عامة لدى الحاكم الكافر، أو من حيث القول بالجواز.

المطلب الثالث: أدلة المانعين والمجيزين

الفرع الأول: أدلة المانعين

يمكن تقسيم أدلة المانعين من تولي ولاية لدى حاكم كافر؛ إلى أدلة نصية وأدلة اجتهادية:

---

[1]- الجامع لأحكام القرآن، ج: 9، ص: 215.

[2]- تفسير الماوردي، ج: 3، ص: 50- 51.

[3]- حكم المشاركة في الوزارة و المجالس النيابية، ص: 34،فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية و الإفتاء، ج: 2، ص: 75، من فقه الدولة في الإسلام: يوسف القرضاوي، ص: 179، 185،" مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم": الشيخ فيصل المولوي، منشور على موقعه: http://www.mawlawi.net، والأحكام السياسية للأقليات المسلمة: سليمان توبولياك، ص: 111، فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 618، المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية: محمد أبو فارس، ص: 25.

[4]- ميزان الترجيح في المصالح و المفاسد المتعارضة: د/ يونس الأسطل، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ص: 222، نقلا عن: مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية-دراسة مقارنة-: أ.د/ علي محمد الصوا، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة 17، العدد: 51، شوال 1423هـ/ ديسمبر 2002، ص: 367.

[5]- مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية: علي محمد الصوا، ص: 367.

أولا: الأدلة النصية:

1- عموم النصوص الواردة في وصف من يحكم بغير ما أنزل الله بالكفر والظلم والفسـق:

* قوله ﷻ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾[1].

* قوله ﷻ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾[2].

* قوله ﷻ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾[3].

2- النصوص التي تنص على: أنّ الحاكمية يجب أن تكون لله وحده:﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ... ﴾[4].

3- النصوص التي نهى الله تعالى فيها المؤمنين أن يحتكموا إلى شريعة غير شريعة الله، وجعْل ذلك منافيا لمقتضيات الإيمان، كقوله ﷻ:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾[5].

4- الآيات التي تنهى عن الركون إلى الظالمين والكفار واتخاذهم أولياء، كقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾[6]، فالعمل تحت سلطة الظالمين ولاءٌ لهم بالمعونة لهم وتزكيتهم بتنفيذ أعمالهم[7].

و قوله :﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾[1].

1- سورة المائدة، آية: 44.
2- سورة المائدة، آية: 45.
3- سورة المائدة، آية: 47.
4- سورة يوسف، آية: 40.
5- سورة النساء، آية: 65.
6- سورة هود، آية: 113.
7- تفسير الماوردي، ج: 3، ص: 50.

5- نعى الله تعالى على المنافقين موقفهم من الاحتكام إلى غير ما أنزل الله﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ﴾[2].

6- إن طاعة الحكام الكفار فيما يشرعون؛ هذا يعني اتخاذهم أربابا من دون الله كما جاء في قوله ﷻ:﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ. . . ﴾ [3]، وقد جاء في السنة توضيح الرسول ﷺ لعدي ابن حاتم أن معنى "اتخذوهم أربابا" بمعنى: أطاعوهم في تحليلهم لما حرم الله وتحريمهم لمـا أحل الله[4].

إذن فهذه النصوص تتظافر كلها في الدلالة على حكم وجوب الاحتكام إلى شرع الله واجتناب التحاكم إلى الطاغوت، وبما أن لا اجتهاد في مورد النص، فإن النص القرآني ينص على وجوب التحاكم إلى شرع الله وذلك باتباع الرسول ﷺ فيما أمر أو نهى،" ومن رد شيئا من أوامر الرسول ﷺ فهو خارج عن الإسلام سواء رده من جهة الشك أو التمرد"[5].

إذن تدل النصوص على عدم جواز تولي ولاية لدى ظالم أو كافر، لأن الأصل عدم جواز ترك حكم الله تعالى إلى حكم غيره، ومن يفعل ذلك يكون مؤثرا لحكم الجاهلية على حكم الله.

1- سورة المائدة، آية: 51.

2- سورة النساء، آية:60.

3- سورة التوبة، آية: 31.

4- سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ ، باب التوبة، رقم: 3095، ج: 5، ص: 278، و سنن البيهقي الكبرى، باب ما يقضي به القاضي و يفتي به المفتي جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره و لا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان،ج: 10، ص:116، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الزهد، أبو البحتري، رقم:34936، ج: 7، ص: 156.

5- التفسير الكبير: الرازي، ج: 10، ص: 124.

يقول ابن تيمية:" ليس لأحد أن يحكم بين أحد من خلق الله ولا بين المسلمين والكفار، ولا الفتيان ورماة البنادق ولا الجيش، ولا الفقراء ولا غير ذلك إلا بحكم الله ورسوله ومن ابتغى وراء ذلك تناوله قوله ﷻ:﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[1]"[2].

كما أنزل المانعون الآيات على الواقعة بحيث نظروا إلى المشاركة في الوزارة وغيرهما من الإدارات السياسية على أنا معاونة للظالم على ظلمه وهذا معنى الوزارة أصلا ومقصودها في أي نظام سياسي، كما أن الوزير سينفذ القوانين والتشريعات السائدة ويحكم با، وهذا التحاكم إلى شريعة غير شريعة الله وحكم الجاهلية كما نص القرآن الكريم وكل ذلك ممنوع على المسلم، فما أدى إليه يكون ممنوعا[3].

يقول أحمد المحمود:" ومن هنا فإن قبول الوزير المسلم المشاركة في الحكم؛ يعني قبوله للدستور القائم على الأساس الذي يقوم عليه، ولما كانت الأحكام التي تحكم با الحكومة ليست إسلامية، وأنّ كل وزير مسؤول عن كل ما يصدر عن الحكومة من أعمال بحُكْم المسؤولية التضامنية فإن هذا الواقع يعد ممنوعا وتشهد الآيات على حرمة اشتراك المسلم في وزارة حكومة تحكم بغير شرع الله تعالى"[4].

و يذهب سليمان توبولياك إلى: أنه بناءً على هذه الأدلة فالأصل عدم جواز المشاركة في مثل هذه النظم[5].

ثانيا: الأدلة الاجتهادية؛ وهي أدلة مقاصدية وعقلية:

1- المشاركة في الوزارة وتوليها لدى الحاكم الكافر؛ اعتداء على حق الله تعالى في أن يكون له الحكم، وهذه مفسدة ترجع على الدين، ومن المعلوم أن حفظ الدين من الضروريات بل أول الضروريات.

1- سورة المائدة، آية: 50.

2- مجموع الفتاوى، ج: 35، ص: 407، 408.

3- مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية: الصوا، مرجع سابق، ص: 396، و ينظر: من فقه الدولة في الإسلام للقرضاوي، ص: 178.

4- الدعوة إلى الإسلام، ص: 398، 399.

5- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، ص: 102.

2- استغلال النظام الكافر المسلمين بتوليتهم واتخاذهم وسيلة لتمرير بعض القرارات أو المشاريع التي يعارضها المسلمون، أو تتعارض مع مصالح المسلمين.

3- إعطاء الناس صورة دعائية تدل على أنم يحترمون التنوع والتعدد في التمع.

4- المفاسد التي تترتب على المشاركة أكبر وأكثر من المصالح المرجوة، وبالتالي فإن دفع مفاسد الاشتراك بعدم تولي المناصب القيادية أولى من جلب بعض المصالح بالمشاركة في تقلدها.

الفرع الثاني: أدلة المجيزين

اليزون من المتقدمين أو من المعاصرين استندوا تقريبا إلى نفس الأدلة، كما أن العلماء المعاصرين ممن ذهبوا إلى الجواز استثناءً للضرورة أو للمصلحة، أو الجواز أصلا للمصلحة الظاهرة؛ يلتقون جميعا في نفس النتيجة، وهي الجواز رعاية للمصالح التي تعود على الإسلام والمسلمين وذلك باستجلاب المصالح أو بدفع المفاسد، واستندوا إلى أدلة نصية وأخرى اجتهادية.

أولا: الأدلـة النصية

1- من القرآن الكريم:

تولي سيدنا يوسف عليه السلام ولاية لدى حاكم كافر؛ فقد سأل الملك أن يعمل لدى حكومته، قال سبحانه وتعالى:﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِ ﴾[1]و قوله:﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٦ ﴾[2] والاستدلال باتين الآيتين من عدة أوجه.

1- قال البيضاوي[3] في آية ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِ ﴾:" فيه دليل على جواز طلب التولية وإظهار أنه مستعد لها، والتولي في يد الكافر إذا علم أنه لا سبيل إلى إقامة الحق وسياسة الخلق إلا بالاستظهار به"[1].

1- سورة يوسف، آية: 55.

2- سورة يوسف، آية: 56.

3-عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، الشيرازي، الشافعي، قاض، عالم بالفقه و التفسير و الأصلين، و العربية و المنطق و الحديث، ترك القضاء و تخلص للعلم، توفي بتبريز سنة 685هـ، من مصنفاته: منهاج الوصول إلى علم الأصول، شرح المطالع في

و قال الألوسي:" فيه دليل على جواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة
العدل، وإجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متعينا لذلك"[2].

و يضيف القاسمي[3] قائلا:" وهذه الآية أصل في جواز التولية من الكافر..."[4].

2- لقد شارك يوسف عليه السلام في حكم ذلك التمع الذي لم يكن قائما على أساس الإسلام قال ﷻ:﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ ... ﴿٣٨﴾ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾[5].

و كذلك قوله ﷻ:﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ ... ﴾[6].

فهذه إذن كانت عقيدة التمع الذي كان يعيش فيه يوسف عليه السلام، مجتمع مشرك غير موحد لا يعرف شيئا عن الإسلام وتعاليمه.

المنطق، الغاية القصوى في دراية الفتوى في فروع الفقه الشافعي (ترجمته في: طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 171، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 8، ص: 157، 158).

1- تفسير البيضاوي، ص: 317.

2- روح المعاني للألوسي، ج: 13، ص: 5.

3- محمد جمال الدين بن محمد قاسم الحلاق، إمام الشام في عصره، ولد بدمشق سنة 1283هـ، و توفي فيها سنة 1332هـ، من تآليفه: محاسن التأويل في تفسير القرآن الكريم، إصلاح المساجد من البدع و العقائد، الفتوى في الإسلام، (ترجمته في: معجم المؤلفين، ج: 1، ص: 504).

4- محاسن التأويل: القاسمي، ج:9، ص: 243.

5- سورة يوسف، آية: 37-40.

6- سورة غافر، آية: 34.

3-كانت مشاركته عليه السلام في الحكم بطلب منه، لما رأى من نفسه الأهلية الكاملة لعمل معين محدد فيقول عز وجل:﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾[1]، فهو لم يطلب الملك الكامل وإنما طلب وزارة الخزائن أو المالية، نظرا لما يرجوه من دفع شر القحط الذي سيرهق العباد لسنوات عدة[2]، كما أن طلبه ذلك إنما كان لمعرفته بنفسه وتأكده من قدرته علىتحمل المسؤولية فقال:﴿ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾ فقد سأل الإمارة بالحفظ والعلم وهو ما يناسبهـا كما قال القرطبي ولم يقل: إنه حسيب كريم مع أنه كريم ابن الكريم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[3].

4- ومما يدل على أنه عليه السلام شارك في تولي الوزارة قوله سبحانه وتعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ ﴾[4]، فقد استجاب الله سبحانه وتعالى ليوسف في طلبه واعتبر ذلك من رحمته به، حيث جعل له ولاية وتمكينا بعد السجن إذ طلبُ يوسف لولاية المال يشعر بحنكته ودرايته با ورغبته في العدل وإقامة الحق والإحسان وليس من باب تزكية النفس[5].

5-كان للملك نظام وقانون معين وذلك بدلالة قوله عز وجل:﴿ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ ﴾[6]،" أي في حكمه وقضائه وإنما أخذه بشريعة إبراهيم عليه السلام"[7]، ولو كان الملك مسلما لأخذ أخاه بشريعته، يقول سعيد حوى[8]:" لقد خدم يوسف عليه السلام في نظام كافر له شريعة تختلف عن شريعة يوسف عليه السلام بدليل الآية"[1].

---

1 - سورة يوسف، آية: 55.

2 -حكم المشاركة في الوزارة: عمر الأشقر، ص: 40.

3 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج: 9، ص: 216.

4 - سورة يوسف، آية: 76.

5 - ينظر: مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج: 20، ص: 56.

6 - سورة يوسف، آية: 76.

7 - تفسير ابن كثير، ج: 4، ص: 40.

8 - سعيد بن محمد بن ديب حوى، ولد بحماة سنة 1354هـ،من أبرز الدعاة بجماعة الإخوان المسلمين انضم إليهم سنة 1372 هـ،درس على يد كثير من المشايخ مثل: عبد الكريم الرفاعي، مصطفى السباعي، مصطفى الزرقا، سجن خمس سنوات سنة 1973م، و ألّف في السجن الأساس في التفسير،و عددا من الكتب، أصيب بشلل جزئي و أمراض أخرى و توفي في 9 آذار 1989م بالأردن، من

وهذا كما يقول الشيخ المولوي: يشبه ما يقع اليوم حين يحصل التنازع الدولي بين القوانين الجزائية، فبعض الدول تطبق على المتهم قانون مكان وقوع الجريمة وهو الذي لا يسمح ليوسف باستلام أخيه، وبعض الدول تطبق قانون المتهم الشخصي وهو الذي طبقه يوسف عليه السلام حين استبقى أخاه[2]، ومما يؤيد هذا أيضا أن يوسف لم يكن يملك الحكم كلّـه، بل لم يكن يملك خزائن مصر كلها، يقول ابن تيمية:" ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون جارية على سنن الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله فإن القوم لم يستجيبوا له لكن فعل الممكن من العدل والإحسان وهذا كله داخل في قوله تعالى:﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾[3]"[4].

و بناءً على ذلك كله يتبين جواز المشاركة في حكم كافر من خلال الاستدلال بتولي سيدنا يوسف عليه السلام لولاية لدى حاكم مصر الكافر، إذا كان يترتب على ذلك مصلحة كبرى للمسلمين، أو لدفع شر مستطير، بحيث لم يكن بإمكان المشارك أن يغير الأوضاع تغييرا كاملا.

و قد تساءل الإمام ابن العربي حول آية ﴿ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِ ﴾ وقال:" كيف استجاز أن يقبلها -أي الوزارة- بتولية الكافر وهو مؤمن نبي؟"، فأجاب:" قلنا لم يكن سؤال ولاية وإنما سؤال تخل وترك لينتقل إليه، فإن الله لو شاء لمكّنه منه بالقتل والموت والغلبة والظهور والسلطان والقهر، لكن الله أجرى سنّـته على ما ذكر في الأنبياء والأمم فبعضهم عاملهم الأنبياء بالقهر والسلطان والاستعلاء، وبعضهم عاملهم الأنبياء بالسياسة والابتلاء"[5].

مؤلفاته: سلسلة الأصول الثلاثة، سلسلة الفقهان الكبير و الأكبر، سلسلة الأساس في المنهج، (ترجمته في: تتمة الأعلام، ج: 1، ص: 207-209).

[1]- الأساس في التفسير: سعيد حوى، ج: 3، ص: 1417.

[2]- مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم: فيصل المولوي، مرجع سابق.

[3]- سورة التغابن، آية: 16.

[4]- مجموع الفتاوى، ج: 20، ص: 56.

[5]- أحكام القرآن لابن العربي، ج: 3، ص: 1092.

و مما جاء في كتاب الحكومة الإسلامية للمودودي، وهو قول كما عُـبر عنه في الكتاب "لأحد مشاهير القوم"[1] كتعليق على بعض ما ذهب إليه المودودي بقوله:"...﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ﴾[2]، يستدل منه على أن اشتراك المسلمين بل وحتى الأنبياء في نظام حكومة غير إسلامية أمر جائز مشروع وليس ذلك فحسب بل هو أيضا فرض كفاية في بعض الحالات، لأن طلب يوسف من فرعون مصر على أن يكون على خزائن مصر برغبته دليل على أن هذا السلوك لم يكن جائزا مشروعا له فحسب بل كان يعده واجبا عليه وإلا لما طلبه من فرعون ودعم طلبه بقوله عن نفسه إني حفيظ عليم"[3].

و عليه فمن الأهمية بمكان تولي المسلمين بدول غيـر مسلمة لمناصب سياسية في إدارة تلك

الدول، لإقامة العدل قدر الإمكان، وتخفيف الظلم، يقول سعيد حوى:" إن الذين يخطئون المسلم الصالح الذي يقبل وزارة في بلد كالهند حاليا يحكمون على الإسلام بالدمار هناك"[4].

2- من السنة: الاستدلال على جواز اشتراك المسلمين في تولي وظائف في حكومة دولة غير مسلمة بموقف النجاشي الذي كان حاكم-رئيس- دولة وكان شعبه كافرا ويحكم بنظام ذلك الشعب، وهذا الاستدلال يقوم على أمرين:

الأول: إثبات أن النجاشي كان مسلما.

الثاني: إثبات أنه كان يقوم على نظام يحكم بغير شرع الله.

أما إثبات الأول: فقد وردت عدة أحاديث صحيحة تدل على أن النجاشي كان مسلما، إضافة إلى بعض الوقائع.

[1]- كان هذا تعليقا لأحد مشاهير القوم و قد ردّ عليه المودودي الذي له نظرة مختلفة في المسألة، ينظر بذا الشأن الحكومة الإسلامية: أبو الأعلى المودودي، ترجمة: أحمد إدريس، ص: 61-62.

[2]- سورة يوسف، آية: 56.

[3]- الحكومة الإسلامية، ص: 65، 66.

[4]- الأساس في التفسير، ج: 5، ص: 2672.

1- عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:« مات اليوم رجل صالح فقوموا فصلوا على أخيكم أصحمة[1]»[2].

2- عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ نعى لهم النجاشي صاحب الحبشة في اليوم الذي مات فيه وقال:« استغفروا لأخيكم »[3].

3- وفي رواية أخرى عن أبي هريرة ﷺ أن الرسول ﷺ صفّ بهم في المصلى فصلى عليه وكبر أربعا[4].

4- كتاب النجاشي إلى الرسول ﷺ الذي يصرح فيه بإسلامه واستعداده للمجيء إلى الرسول ﷺ إذا أمر بذلك[5].

فهذه الأدلة وغيرها تدل على أن النجاشي كان مسلما ومات على الإسلام[6].

و إثبات الثاني: بخصوص كونه لم يحكم بشريعة الله، ومع ذلك اعتبره الرسول ﷺ رجلا صالحا وصلى عليه بعد موته كما تقدم:

1- كونه لم يحكم بشريعة الله فظاهر من الحال التي كانت سائدة في دياره، ومن العقبات التي كانت تعترض طريقه، فإنه قال في رسالته:« لا أملك إلا نفسي »، وعندما اعترف بما جاء به الرسول ﷺ بعد المحاورة التي جرت بينه وبين جعفر بن أبي طالب

[1]- قال ابن حجر في ترجمته للنجاشي: أصحمة بن أبجر النجاشي..ملك الحبشة و اسمه بالعربية عطية و النجاشي لقب له، أسلم على عهد النبي ﷺ و لم يهاجر إليه، و كان رِدْءً للمسلمين، و قصته مشهورة في المغازي في إحسانه إلى المسلمين الذين هاجروا إليه في صدر الإسلام، (ترجمته في: الإصابة لابن حجر العسقلاني، ج: 1، ص: 205).

[2]- سبق تخريجه، ص: 142.

[3]- مسلم، كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة، رقم: 951، ج: 2، ص: 657، البخاري، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة أربعا، رقم: 1268و رقم: 1269، ج: 1، ص: 446، و رواه في كتاب فضائل الصحابة، باب موت النجاشي، رقم: 3668، ج: 3، ص: 1408.

[4]- رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة، رقم: 1263، ج: 1، ص: 657، ومسلم، كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة، رقم: 951، ج: 2، ص: 657.

[5]- ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، ج: 3، ص: 61، البداية و النهاية، لابن كثير، ج: 3، ص: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة: محمد حميد الله، ص: 104، 105 و 106، 107.

[6]- ينظر:حكم المشاركة في الوزارة: سليمان الأشقر، ص: 66- 69، و مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم للمولوي، مرجع سابق.

تناخرت بطارقته والتناخر مدّ الصوت[1]، فهذا يدل على أن كبار القوم لم يكونوا راضين عليه.

2- خروج قومه عليه لأنه أسلم، وقد سرد ابن كثير واقعتين في كل منهما كان قومه يخرجون عليه، ففي الأولى هزمهم وفي الثانية خرج إليهم وحادثهم، فأما الأولى فقد خرج عليه ملك يريد سلبه ملكه، ولا شك أنه كان يحتج فيما يحتج به بإسلامه، والثانية: أن قومه قالوا له: فارقت ديننا وزعمت أن عيسى عبد الله ورسوله، قال: فما تقولون أنتم في عيسى؟ قالوا: نقول: هو ابن الله، فوضع النجاشي يده على صدره وقبائه الذي يحوي كتابا كتب يشهد فيه أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وروحه وكلمته التي ألقاها إلى مريم، فقال: وهو يشهد أن عيسى لم يزد على هذا -و إنما يعني على ما كتب- فرضوا وانصرفوا[2].

يقول ابن تيمية:" والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرونه على ذلك، وكثيرا ما كان يعّين الرجل من المسلمين بين التتار قاضيا بل إماما وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها ولا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه من ذلك، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها...فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالشرائع التي يمكنهم الحكم بها"[3].

هذا فيما يخص الاستدلال من السنة على جواز تولي الولاية العامة في حكومة كافرة بموقف النجاشي الذي ظل حاكما على نظام يحكم بغير شريعة الله بعد إسلامه، وقد استغل منصبه لحماية المسلمين المهاجرين سواء من أذى قريش أو أذى قومه باعتبارهم يدينون بدين غير الدين الذي يؤمن به قومه، كما استغل منصبه في الدعوة إلى الله، وقد أثبت له الرسول ﷺ الصلاح، كما صلى عليه عند موته كما ثبت.

---

[1]- البداية و النهاية، لابن كثير، ج: 3، ص: 81.

[2]- البداية و النهاية، لابن كثير، ج: 3، ص: 84.

[3]- منهاج السنة: ابن تيمية، ج: 5، ص: 114.

ثانيا: الأدلة الاجتهادية

إتجه اليزون في تأكيد أدلتهم السابقة بالمصلحة وما يتفرع عنها من قواعد وموازنات وإن اختلفت نظرتم في كون المصلحة أصلا للجواز أم هي دليل للعدول عن الأصل العام.

و يذهب د/ القرضاوي إلى أن الأصل العام-التحريم- بمعنى القاعدة الأساسية، والأعم: الأغلب، ومفهومه أن هناك حالات يخرج فيها الأصل لاعتبارات يقدرها الشرع قدرها[1].

و يضبط الشيخ المولوي المسألة بقوله :" والاشتراك في الحكم ليس من قبيل المصالح المرسلة لأن النصوص الصريحة جاءت قاطعة في تأثيم المشارك في الحكم الجاهلي، والاستدلال هنا عائد كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ترجيح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما"[2].

و بذلك يتبين أن هناك عدة اعتبارات وقواعد عامة تدور حول المصلحة، تتظافر كلها لتؤكد حكم جواز المشاركة في حكم نظام كافر لا يحكم بشريعة الله تعالى ومنها:

1- تقليل الشر والظلم بقدر المستطاع؛ فمن استطاع أن يقلّل من الظلم والشر ويقلم من أظافرهما بوسيلة أو بأخرى، فينبغي له أن يفعل إعانة للمظلوم وتقوية للضعيف وتضييقا لدائرة الإثم والعدوان بقدر الإمكان[3].

قال ﷻ:﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾[4] وقوله:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾[5]، وقوله ﷺ:« إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم »[6].

1- من فقه الدولة في الإسلام للقرضاوي، ص: 179.

2- مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم للمولوي، مرجع سابق،و ينظر: حكم المشاركة في الوزارة للأشقر، ص: 88-89.

3- المرجع السابق، ص: 180.

4- سورة التغابن، آية: 16.

5-سورة البقرة، آية: 286.

6-رواه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة، باب الإقتداء بسنة رسول الله ﷺ ، رقم: 6858، ج: 6، ص: 2658، و رواه مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ و ترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، رقم: 1337، ج: 4، ص: 1830.

2- قاعدة إذا اجتمع مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما أو ارتكاب أخف الضررين أو أهون الشرين دفعا لأعلاهما، وتفويت أدنى المصلحتين تحصيلا لأعلاهما؛ فعدم المشاركة في هذا الحكم لا يعني أن الظلم سيخف أو يزول كما أن المشاركة لا تعني أن كل شيء سيتغير نحو الأفضل إنما ستخفف من حدة الظلم قدر الإمكان، ففلسفة كل شيء أو لا شيء مرفوضة شرعا وعقلا، اعتبارا لقاعدة: ما لا يدرك كله لا يترك كله[1].

و للشيخ المولوي ضبط دقيق للمسألة إذ ذهب إلى اعتبار أن مفسدة المشاركة هي في الحقيقة أقوى من جميع المصالح المتحققة فضلا عن الموهومة، لأنا تتعلق بمسألة عقائدية ومسألة تعتبر من الكليات وليس من الجزئيات وهي وجوب الحكم بشرع الله تعالى، والموازنة لو كانت مجردة بين مفاسد المشاركة والمصالح التي قد تنجم عليها لقيل بلا تردد إن المفاسد هنا أقوى من المصالح... ولكن الموازنة هنا هي بين:

- نتائج المشاركة وهي:

*بقاء الحكم بغير ما أنزل الله تعالى.

*درء بعض المفاسد ولو بنسبة 1%.

*تحقيق بعض المصالح ولتقدر بنسبة 2%.

- ونتائج عدم المشاركة وهي:

*بقاء الحكم كافرا.

*بقاء المفاسد كاملة.

*ضياع بعض المصالح الممكنة [2].

إذن فالموازنة الحقيقية فيما يتعلق بالأقليات المسلمة ليست بين حكم كافر وحكم إسلامي، إنما هي بين حكم في دولة غير مسلمة مع المشاركة وحكم في دولة غير مسلمة بدون المشاركة.

3- ال ول من المثل الأعلى إلى الواقع الأدنى كما عبر عنه القرضاوي، لأن الواقع كثيرا ما يغلب هذه المثل العليا فيعجز المسلم عن الوصول إليها فيضطر إلى ال ول عنها إلى ما دونا تحت ضغط الضرورة، وعملا بالممكن الميسور بعد تعذر الصعود إلى المثال

---

[1]- ينظر: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: توبولياك، ص: 107- 108، و من فقه الدولة في الإسلام للقرضاوي، ص: 180.

[2]- مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم: المولوي، مرجع سابق.

المعسور ومن هنا تقررت قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة رفع الحرج[1].

ويضيف المولوي على هذا بأن الاستدلال الشرعي بالمصلحة على جواز المشاركة لا يعني جواز الوقوع في الحرام من أجل تحقيق بعض المصالح، وإنما يقوم على أن الحرام واقع في الحالتين وأن المسلم خيّـر بينهما، فهو يختار الحرام الذي يترافق مع تحقيق بعض المصالح على الحرام الآخر الذي لا توجد فيه هذه المصالح[2].

و لا بأس هنا من الإشارة إلى كلام محمد عبده جوابا على سؤال حول مدى جواز الحكم بالقوانين الإنجليزية للمسلم المستخدم عند الإنجليز؟ فجاء جوابه يقول:" إن دار الحرب ليست محلا لإقامة أحكام الإسلام ولذلك تجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة للمسلين يُؤمن معها الفتنة في الدين، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ويقوي أحكام الإسلام بقدر استطاعته ولا وسيلة لتقوية نفوذ الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ولا سيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل... فمن كان أهلا للقضاء في الإسلام، وتولّى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة، والظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء، وغيره من أعمال الحكومة تأثّما من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين مصالحهم في دينهم ودنياهم... والظاهر مع هذا كله قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنجليزية في الهند ومثلها فيما هو في معناها، وحكمه بقانونا رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين إن لم تكن عزيمة يقصد با تأييد الإسلام، وحفظ مصلحة المسلمين، وذلك نعده من باب الضرورة التي تنفذ با حكم الإمام الذي فقد أكثر شروط الإمامة والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك"[3].

4- من المصالح التي تتحقق من مشاركة المسلم في هذه الحكومات:

*درء ما أمكن من المفاسد والمؤامرات التي تحاك ضد المسلمين.

1- من فقه الدولة في الإسلام للقرضاوي، ص: 181.

2- من فقه الدولة في الإسلام للقرضاوي، ص: 181، و مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم للمولوي، مرجع سابق.

3- تفسير المنار، ج: 6، ص: 338، 339 و ما بعدها.

*تأمين حقوق المسلمين لتمكينهم من العيش بصورة تجعل مارستهم لحياتم الإسلامية أمرا يحميه القانون ويحترمه مجتمع الأغلبية.

*زيادة خبرة المسلمين في طرق إدارة الحكم، وتكون هذه الممارسة بمثابة تدريب على العمل السياسي وفنونه[1].

*عدم ترك الساحة نبا لأعداء المسلمين خاصة للاتجاهات المتعصبة أو العنصرية، فاليهود مثلا في مختلف أنحاء العالم خصوصا الولايات المتحدة يتبوءون مناصب عليا وحساسة في الحكم، وهم بذلك يفرضون توجهاتم سواء ما يتعلق منها بمصالحهم الداخلية المتعلقة بم كأقلية يهودية أو بمصالحهم الخارجية المتعلقة بدولة إسرائيل على أرض فلسطين السليبة، وسياسات إسرائيل في الشرق الأوسط الإسلامي[2].

المطلب الرابع: مناقشة الأدلة والترجيح

الفرع الأول: مناقشة أدلة الفريقين

1- ذهب المانعون إلى أن المشاركة تقتضي الحكم بغير ما أنزل الله كما أنا موالاة محرمة وركون للكافر، لكن المجيزين قالوا: الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الكفرة أو تحسين الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم، ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب، فأما مداخلتهم لرفع الضرر واجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الضرر[3].

كما أن المتولي لا يقصد أبدا التزلف إليهم أو مداهنتهم أو إعانتهم على ظلمهم أو الرضـا بكفرهم وإنما يريد تحقيق مصلحة عامة[4].

1- ينظر: حكم المشاركة في الوزارة للأشقر، ص: 93، 94.

2- لقد كان مكتب الرئيس الأمريكي كلينتون مزدحما باليهود المتحمسين مثل: "آبنر مكيف" المدعية العامة و وزيرة العدل، و "دافيد هايزر" المسؤول في العلاقات الإعلامية، "روبرت رايخ" وزير العمل، "ميكي كانتور" المسؤول عن الاتفاقيات التجارية الدولية، و على رأس هؤلاء قائمة طويلة من الرسميين اليهود الكبار في وزارة الخارجية و على رأسهم فريق سلام الشرق الأوسط "دينيس روس" ... و يليهم عدد كبير من مساعدي الوزير بل عدد من رؤساء موظفي كبار مساعدي الوزير، النفوذ اليهودي في الإدارة الأمريكية: أحمد منصور، ص: 165.

3- ينظر: التفسير الكبير للرازي، ج: 18، ص: 58.

4- الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي للطريقي، ص: 199.

2- تركزت جل مناقشات المانعين للمجيزين على قوله ﷻ:﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾[1] وما احتف بها من أدلة قبل الآية وبعدها، حيث تأولوا الآيات فكانت مناقشتهم كالتـالي:

أ-كان يوسف عليه السلام هو الحاكم الفعلي، أما الملك فكان تابعا يصدر عن رأيه ولا يعترض عليه فكان في حكم التابع له والمطيع[2]، أي أن يوسف استلم مقاليد الحكم في مصر بدلا من الملك وعليه كانت مخاطبة إخوته لـه بلفظ العزيز:﴿ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ ﴾[3]، وهذا ما جعل المودودي يذهب إلى قوله :" لم يدع القرآن مجالا للشك في أن يوسف كان شريكا في حكومة ذات طابع غير شرعي، بل أن القرآن أثبت عكس ذلك، وهو حصولـه على السلطة
الكلية والنفوذ المطلق وتوليه مقاليد الأمور في الحكومة آنذاك"[4].

إذن فالحكم آل في النهاية إلى يوسف عليه السلام بعد أن أظهر عدلا وبراعة في تدبير الأمور ومما يشير إلى ذلك قوله ﷻ:﴿ رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ ﴾[5] وقوله:﴿ ورفع أبويه على العرش ﴾[6]، فكل هذا يدل على أن الأمر آل إليه في النهاية[7].

و رُد على هذا بـ:

*تولى يوسف عليه السلام المنصب الذي تولاه بإذن الملك وإرادتـه﴿ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ ﴾، فالنص صريح في الدلالة على الطلب.

*تدل النصوص على أن أقصى ما وصل إليه يوسف هو منصب عزيز مصر، ومنصب العزيز ليس منصب الملك، قال الألوسي:" يطلق العزيز على الملك، ولعلهم كانوا

---

[1] - سورة يوسف، آية: 55.
[2] - ينظر: تفسير الزمخشري، ج: 2، ص: 329، و تفسير النيسابوري، ج: 12، ص: 101.
[3] - سورة يوسف، آية: 88.
[4] - الحكومة الإسلامية: المودودي، ص: 58.
[5] - سورة يوسف، آية: 101.
[6] - سورة يوسف، آية: 100.
[7] - ينظر: الدعوة إلى الإسلام: أحمد المحمود، ص: 258، و المشاركة في الوزارة: أبو فارس، ص: 46.

يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاّه الملك على بعض مخصوص من الولايات التي لها شأن فكان من خواصه ذو القدر الرفيع والمحل المنيع، وهو بذا المعنى مراد هنا"[1].

*أما عن هيمنة يوسف على مقاليد الحكم، فلم يرد في القرآن ما يدل على ذلك، فالثابت من الآيات أن يوسف أصبح أحد أعضاء حكومة غير إسلامية برغبته وطلبه، وأن نظام الحكم وقانون البلاد بقيا بعد توليه الوزارة غير إسلامِيْين[2].

*قول ابن تيمية بخصوص أن للملك عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشيته وأهله وجنده ورعيته، ولا تكون جارية على سنة الأنبياء وعدلهم[3]، فكلام ابن تيمية يدفع قول من قال: أن يوسف فوض إليه الأمر في كل شيء، وهذا ما ذهب إليه الطبري في معنى قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ﴾[4] فقال:" يتخذ من أرض مصر م لا حيث يشاء بعد الحبس والضيق، ﴿ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ﴾[5] من خلقنا كما أصبنا يوسف بها فمكنا له في الأرض بعد العبودية والأسر بعد الإلقاء في الجب"[6].

و ما رجحه الطبري أخذ به سيد قطب في ظلاله إذ يقول:" ﴿ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ﴾ يتخذ منها المـ ل الذي يريد والمكان الذي يريد والمكانة التي يريد في مقابل الجب وما فيه من مخاوف والسجن وما فيه من قيود"[7].

ب- إن فرعون موسى قد أسلم على يدي يوسف قاله مجاهد[8]، وفرعون يوسف كان صالحا أما فرعون موسى فقد كان طاغية[9].

1- روح المعاني للألوسي، ج: 11، ص: 226.

2- فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 615.

3- مجموع الفتاوى، ج: 20، ص: 56.

4- سورة يوسف، آية: 56.

5- سورة يوسف، آية: 56.

6- تفسير الطبري، ج:4، ص: 267.

7- في ظلال القرآن، ج: 4، ص: 2014.

8- الإمام المفسر مجاهد بن جبر المكي، ولد في خلافة عمر سنة 21هـ، و توفي بمكة سنة 100 أو 101 أو 103هـ (ترجمته في: طبقات الحفاظ، ص: 42-43، طبقات المفسرين، ج: 1، ص: 11).

9- الكشاف للزمخشري، ج: 2، ص: 329، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج: 9، ص: 215.

*و رُد عليه بأن فرعون يوسف لم يكن صالحا بل كافرا هو وقومه[1].

ج- أما قوله ﷻ:﴿ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ ﴾ فلا يثبت أن الملك كان كافرا، فقد تأوله المانعون بأنه: ليس المراد من دين الله هنا شريعته كما فهمها المخالفون لهم بل المراد:" ما كان ليأخذ أخاه في استرقاق واستعباد الملك وجعله مدينا أي عبدا مملوكا إلى أن يشاء الله"[2].

د- مشاركة يوسف في هذا الحكم كان خاصا به[3]، كما أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا إذا جاء في شرعنا ما ينقضه.

و رُد عليه بـ :

*الخصوصية تحتاج إلى دليل، ولا دليل على الخصوصية، فالأصل أن كل ما يذكر من سيرة الأنبياء وهديهم إنما يراد به التأسي والاقتداء[4].

*أما شرع من قبلنا فهو شرع لنا إذا تعلقت به مصلحة، وهذا ما قاله بعض العلماء[5].

*كما أن الدين ليس فيه اختلاف بين جميع الرسل والأنبياء، والمشاركة في حكم كافر لا تدخل في نطاق العقيدة أصلا إذْ لا يشك أحد في عقيدة المسلمين في أنه لا يجوز التحاكم إلى الطاغوت ولا الحكم بغير ما أنزل الله تعالى، وحين تنتفي هذه العقيدة أو يدخلها أي شك تكون الردة والكفر، وهذا ما لا يرضى أي مسلم أن يقع فيه، أما الالتزام بالأحكام العملية التي شرعها الله لعباده، فهو الذي يخضع لعوامل كثيرة منها قوة الإيمان، ومنها اختلاف الأفهام والظروف المحيطة والضرورات النازلة، كما قد يدفع المسلم في مخالفة جزئية للوصول إلى تحقيق مقصد كلي من مقاصد الشريعة[6].

3- أما الاستدلال من السنة بموقف النجاشي فقد وردت عليه اعتراضات منها:

---

[1]- مجموع الفتاوى، ج:20، ص: 56، و ج: 28، ص: 68.

[2]- الدعوة إلى الإسلام: أحمد المحمود، ص: 255.

[3]- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج: 9، ص: 215.

[4]- ينظر: فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 612.

[5]- روضة الناظر و جنة المناظر، لابن قدامة،ج: 2، ص: 523.

[6]- مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم للمولوي، مرجع سابق.

أ- النجاشي الذي أسلم هو الذي أرسل الرسول ﷺ مبعوثه إليه قبل فتح مكة، عندما أرسل الرسل إلى الملوك والحكام يدعوهم إلى الله ﷻ، وهذا لم يدم في الحكم طويلا، ولذا لم يتمكن من تطبيق أحكام الشريعة[1]، كما لا يمكنه تطبيق الشريعة على شعب نصراني.

ب- النجاشي كان حاكما وملكا ولم يكن تحت وصاية أحد[2].

و رُد عليه بـ :

*فـاد البحث بوضوح إلى أن النجاشي أصحمة الذي آمن بالرسول ﷺ هو النجاشي الذي آوى الصحابة عندما هاجروا إليه وقد بقي في سدة الحكم أكثر من عشر سنوات، لا يستطيع أن يقيم شريعة الله في الدولة التي يترأسها، ولكنه حقق الحماية والأمن للمهاجرين إليه، ولاشك أن أعدادا من قومه آمنوا بإيمانه[3].

* النجاشي كان حاكما وهذا يزيد من مسؤوليته في تطبيق الشريعة، ولكن الرسول ﷺ لم يأمره بذلك، ولم يطلب منه التخلي عن الملك والهجرة إلى المدينة، ورضي منه إسلامه ومساعدته للمسلمين بما يستطيع، وهذا لا يصح إلا إذا أخذنا بفقه الموازنات فالرسول ﷺ رجح بالموازنة أن بقاءه حاكما على شعب نصراني يحقق بعض المصالح ويدرأ بعض المفاسد، ولم يطالبه بتطبيق الشريعة بل عذره لأنه غير قادر[4] ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[5].

4- رد المانعون أدلة المجيزين التي بنوها على المصلحة، وفندوها من باب: أن تحديد المصلحة من اختصاص الشرع لا العقل، فما طلب الشارع فعله هو المصلحة وما نهى عنه هو المفسدة.. لذلك فإن القول بالجواز اعتمادا على المصلحة هو اجتهاد في مورد النص[6].

1- حكم المشاركة في الوزارة، للأشقر، ص: 77، و ينظر: المشاركة في الوزارة: أبو فارس، ص: 50.

2- مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم للمولوي، مرجع سابق.

3- حكم المشاركة في الوزارة، للأشقر، ص: 83.

4- مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم للمولوي.

5- سورة البقرة، آية: 286.

6- مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية: د/ الصوا، ص: 379، 380، مرجع سابق.

هذه هي المناقشات والردود، والملاحظ : أن الجميع متفقون على أن الأصل هو التحريم، والجواز استثناءً من الأصل للضرورة والمصلحة، واستدلوا بأدلة نصية تأولوها على نحو ما يتوافق مع الجواز، ودعموا رأيهم بأدلة وقرائن سبق ذكرها.

الفرع الثاني: الموازنة والترجيح

نقاط الاتفاق:

1- لا يختلف أحد من الفقهاء المتقدمين أو المعاصرين في أن الحكم بغير شريعة الله كفر وظلم وخروج عن مقتضيات الإيمان، ولا يختلف أحد منهم في حرمة التحاكم إلى غير شريعة الله ﷻ.

2- الاتفاق على تحريم موالاة الكفار والركون إليهم والرضا بما هم عليه.

3- إن الخلاف في هذه المسألة ليس بين فريقين يجيز الأول منهما الحكم بغير ما أنزل الله ﷻ، ويحرم الثاني ذلك، فكلا الفريقين يحرمون ذلك من حيث المبدأ وهو ما عبر عنه المجيزون بقولهم: "الأصل الحرمة" وهذا هو الجانب العقدي في المسألة، ولكن نقطة الخلاف هي: أنّ المجيزين يرون جواز الوقوع في الحرام في ظروف معينة، وتحوّل الحرام إلى مباح في الظروف الخاصة، والظروف الحالية تبرر ذلك وإن لم توجبه، فيما يرى المانعون غير ذلك، فالخلاف إذن في تصور الواقع لإنزال الحكم الشرعي عليه[1].

الأدلة التي ساقها المانعون ليست واردة على محل الخلاف وهو المشاركة في نظام لا يحكم بشريعة الله تعالى، لأن المتولي لم يشارك من أجل تطبيق حكم كافر، أو والاهم وركن إليهم، وإنما شارك ليطبق ما يستطيع من الإسلام، والأعمال بالنيات، فالحجة على العباد تقوم بشيئين شرط التمكن من العلم بما أنزل الله، وشرط القدرة على العمل به، فهو مكلف إذن من قبل الشرع بما يستطيع وبما تطيقه نفسه، وحين طلب يوسف عليه السلام الولاية من ملك مصر فإنه سألها لحفظه وعلمه وباعتباره الأصلح للقيام با، وعلى ذلك يتعين على المسلم الفاضل إذا توفر ذلك فيه أن يتولاها كما ذهب إليه القرطبي فيما نقلناه عنه سابقا[2].

1- مشاركة الحركة الإسلامية في الحكم، للمولوي ، مرجع سابق.

2- ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج: 9، ص: 216.

أما الركون المنهي عنه فهو الرضا القلبي بما هم عليه والميل إليهم في كل ما يشرعونه على خلاف شرع الله.

و هكذا الحكم اليوم إذا تبين أن من يشارك في الولاية بقصد تخفيف الظلم وتقليل الفساد ومناصرة الحق ومراغمة الباطل بحسب قدرته وإمكاناته فهو موفق صالح، أما من أخذها وتولاها إشباعا لهواه ومصلحته ورغبته في العاجلة فلا شك أنه يفسد بها و« إنما الأعمال بالنيات [1]»[2].

و عليه فالراجح قول من ذهب إلى جواز مشاركة المسلم المريد للخير في ولاية تحت حاكم كافر، وكان من قبيل ذلك ولاية يوسف عليه السلام، وولاية النجاشي، وتولي القضاء في الـمَصر الذي استولى عليه الكفار كما ذهب إليه العز ابن عبد السلام[3] وابن تيمية[4] وبعض الحنفية[5] وبعض المالكية[6][7].

و الضابط كما يقول المولوي؛ أن هذه المشاركة تدور في فلك السياسة الشرعية ويتقرر الحكم بها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، فما رجحت مصلحته على مفسدته أجيز، وما غلبت مفسدته على مصلحته منـع، والفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائـد والنيات..و هذه المشاركة ليست من مسائل الاعتقاد التي

---

[1]- رواه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم: 1، ج: 1، ص: 3، و البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب النية في الطهارة الحكمية، رقم: 181، ج: 1، ص: 41، و أبو داود، كتاب النكاح، باب فيما عني به الطلاق و النية، رقم: 2201، ج: 2، ص: 262، و ابن ماجة، كتاب الزهد، باب النية، رقم: 4227، ج: 2، ص: 1413.

[2]- مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية، للصوا، مرجع سابق، ص: 381، 382، و ينظر: مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم للمولوي، مرجع سابق.

[3]- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز ابن عبد السلام، ج: 1، ص: 121، 122.

[4]- مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج: 20، ص: 55، 56.

[5]- حاشية ابن عابدين، ج: 8، ص: 43.

[6]- النوازل الجديدة الكبرى: الوزاني، ج: 3، ص: 34، 35.

[7]- و ينظر: البيان الختامي للمؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، 4-7 جمادى الأولى 1425هـ /22-25 يونيو 2004م، القرار الفقهي المتعلق بـ"العمل القضائي خارج ديار الإسلام ما يحل منه و ما يحرم"، و قد توصل العلماء إلى إجازة تقلد منصب القضاء مع بقاء هذا الترخص في دائرة الضرورة والاستثناء. إسلام أون لاين.نت: 2004/7/18:
http://www.islamonline.net/arabic/doc/2004/07/article06.shtml

يقوم عليها الولاء والبراء، بل من مسائل العمل التي يتراوح الاجتهاد فيها بين أجرين وأجر واحد[1].

فالمسألة إذن تقوم على فقه الموازنات والترجيح بين المصالح إذا تعارضت أيهما أولى بالاعتبار والأخذ، وأيهما أولى بالإسقاط وأيهما يقدم أو يؤخر والأمر كذلك بالنسبة للترجيح بين المفاسد والموازنة بين المفاسد والمصالح.

بناءً على ما سبق تعد مشاركة الأقليات المسلمة في الحياة السياسية بتوليها للوظائف العامة أمرا جائزا إذا حققت لهم هذه المشاركة مقاصد الشرع المطلوبة بأن حفظت لهم دينهم وحقوقهم ووفرت لهم أجواء بعيدة عن العنت ودفعت عنهم الحرج، خاصة بالأنظمة التي تحترم الأقليات ومبدأ التنوع في الدولة سواء كان التنوع: عرقيا، دينيا، سياسيا، فكريا...

و المسلم الذي يتولى هذه الولاية يصلح بقدر المستطاع ويكون داعية من موقعه بحيث لا يعود النفع من توليته على جماعته المسلمة بل يتعداه إلى مجتمع الأكثرية الذي ينتمي إليه من خلال مبدأ المواطنة، وفي عمل سيدنا يوسف عليه السلام أفضل قدوة؛ حيث استخدم نفوذ منصبه في تدعيم الحق ونصرته وخدمة المجتمع الذي كان فيه مع كفره انطلاقا من كون الإسلام رحمة للعالمين، فخير المسلم يعم الكل دون استثناء، وهذه وسيلة عظيمة للتبليغ والدعوة.

و المسلم قبل كل شيء صاحب دين ودعوة قبل أن يكون داعٍ للملك، فالرسول ﷺ اختار أن يكون صاحب رسالة ودعوة ولم يختر أن يكون رسولا ملكا، وقال:« ليبلغن هذا الأمر مبلغ الليل والنهار ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله هذا الدين بعز عزيز أو بذل ذليل...»[2]ولم يقل سيعم ملكي، وهذا ينطوي على معاني هامة ينبغي للأقليات المسلمة أن تستلهم منها العبر.

و بما أنه لا وجود لمصلحة محضة أو مفسدة محضة لأن وجودهما يعز، فإن مسألة المشاركة بتولي الوظائف العامة بالدولة غير المسلمة يحتاج دائما إلى فقه الموازنات

---

[1]- مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم، للمولوي.

[2]- أخرجه الحاكم في المستدرك، رقم: 8326، ج: 4، ص: 477، و قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، و رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير، باب إظهار دين النبي ﷺ، ج: 9، ص: 181، و ينظر: فتح الباري، ج: 1، ص: 35.

والأولويات وهذا من السياسة الشرعية التي عرفها ابن عقيل الحنبلي بقوله:" فعل يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي"[1].

و عليه ينبغي على أبناء الأقليات المسلمة أن يولوا الاهتمام لهذه الوظائف، ويتأكد الأمر أكثر بدول وبأنظمة تتوفر على أقدار من العدالة وحقوق الإنسان.

الفرع الثالث: ضوابط هذه المشاركة

توصلنا إلى ترجيح جواز المشاركة بتولي الوظائف العامة لأهميتها وضرورتا، وقد يرتفع الحكم إلى الاستحباب أو الوجوب على سبيل الكفاية، يقول الألوسي:" وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا"[2].

و تولي الوظائف بالدولة غير المسلمة ليس الجواز فيه على إطلاقه إذ لا بد من شروط وضوابط يجب أن تتوافر في العمل أو في المسلم المتولي، وأهم هذه الشروط ما يلي:

1- أن يتحقق من وراء هذه المشاركة تحقيق مصالح المسلمين: الضرورية، الحاجية والتحسينية.

2- أن يكون المسلم المتولي عدلا في نفسه قادرا على تحقيق المقصود من المشاركة بعيدا عن اتباع أهوائه حتى لا يجره بريق المناصب إلى الانحراف عن الهدف الذي أراده بداية وهو خدمة الإسلام والمسلمين.

3- ألاّ يكون ثمة موالاة للكفار، إلا ما يقتضيه عمله من مجاملة ومخالطة ونحوهما[3].

4- أن تكون له الكفاءة اللازمة التي تؤلهه لتأدية عمله بالشكل الأفضل، مراعيا بذلك حدود الشرع قدر استطاعته.

1- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن قيم الجوزية، ص: 13.

2- روح المعاني للألوسي، ج: 13، ص:5.

3- ينظر الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي للطريقي، ص: 201، و فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 616.

5- أن تكون له خبرة كافية ومراس في العمل السياسي ليتمكن من التغلب على الصعوبات التي ستواجهه مستقبلا، وليتمكن من تسيير وتدبير شؤون المسلمين عملا بقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾[1].

المبحث الثاني: إقامة الأحـزاب السياسية والمشـاركة في الانتخـابات النيـابية

نتيجة للعيش في المجتمعات المخالفة خاصة الغربية، وقبول بعض المتطلبات من أجل المشاركة في الحياة السياسية والاجتماعية؛ وجد المسلمون أنفسهم مدعوين لإقامة أحزاب خاصة بهم ، ولما كانت الأنظمة السياسية بالغرب تتبنى الديموقراطية[2] فإن الانتخابات وسيلة إدارة البلاد وتبادل السلطة أو التداول عليها، وعلى ذلك اكتسبت الأحزاب السياسية والانتخابات أهمية كبرى في الحياة السياسية، وتعتبر من أقوى الوسائل في التأثير على المواقف والقرارات السياسية.

المطلب الأول: إقامة الأقليات المسلمة للأحزاب سياسية

الفرع الأول: مفهوم الحزب

بداية إذا نظرنا إلى الحزب بمعناه المعاصر؛ نجد أنه غير معروف في دلالته الإسلامية بنفس دلالته الحالية، فقد وردت كلمة "الحزب" في عدد من آي القرآن كما في قوله ﷻ: ﴿ وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُواْ هَـٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾[3]،و قوله:﴿ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ

---

[1]- سورة القصص، آية: 26.

[2]-الديموقراطية؛ هي ترتيبات مؤسساتية للوصول إلى قرارات سياسية حيث يتسنى للقادة السياسيين الحصول على السلطة اللازمة لصنع تلك القرارات عن طريق التنافس على أصوات الناخبين،فسلطة اتخاذ القرارات ذات صفة جماعية تتخذ باسم المجتمع، ينظر: حكم الله حكم الشعب " حول العلاقة بين الديموقراطية و العلمانية": د/ رجاء بلول، ص: 83 و 34.

[3]-سورة الأحزاب، آية: 22.

ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿١٩﴾ ﴾[1]، وقوله:﴿ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[2].

و الأحزاب لم تذكر في النصوص القرآنية إلا مقترنة بالذم والوعيد﴿ وَمِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ مَن يُنكِرُ بَعۡضَهُۥ ﴾[3]، وقد جاءت بمعنى أعداء الدين وهم المتمعون لمحاربة الرسول ﷺ، أو بمعنى الجماعة التي فيها غلظ[4]، وفي المقابل لم يشر إلى جماعة المسلمين بتعبير الأحزاب بالجمع، وإنما بصفة المفرد على أنم حزب الله في موضعين في الآية السابقة [المادلة: 22] وقوله ﷻ:﴿ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾[5].

أما معنى الحزب حديثا فقد اتجهت الكتابات المتخصصة إلى تعريفه كالآتي:

" جماعة منظمة من الأفراد تسعى إلى الوصول إلى حكم وممارسة السلطة بالطرق المشروعة لتحقيق مبادئها المتفق عليها"[6] أو هي : تكتلات سياسية تعمل بالوسائل الديموقراطية للوصول إلى الحكم لتنفيذ برنامج سياسي معين[7].

هذا ومن المبادئ والآليات التي يلزم وجود حد أدنى منها في الحزب حتى يكتسب صفة الديموقراطية : أن تكون العضوية في الحزب من حيث المبدأ مفتوحة لجميع المواطنين دون إقصاء أو تمييز من حيث العرق والدين والمذهب، وأن يكون اكتساب العضوية

1- سورة المادلة، آية: 19.

2- سورة المادلة، آية: 22.

3- سورة الرعد، آية: 36.

4- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ص: 231، و جاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي :" الحزب بالكسر الورد و الطائفة و السلاح و جماعة الناس، و الأحزاب جمعه...، جمع كانوا تألبوا و تظاهروا على حرب الرسول ﷺ، ج:1، ص: 54،و في لسان العرب: "جماعة من الناس=

= و الجمع أحزاب، و هم جنود الكفار تألبوا و تظاهروا على حرب الرسول ﷺ و هم قريش و غطفان و بنو قريضة، و الأحزاب: الطوائف التي تجتمع على محاربة الأنبياء عبهم السلام، ج: 1، ص: 261.

5- سورة المؤمنون، آية: 53.

6- النظم السياسية: عبد الغني بسيوني، ص: 298.

7- التعددية السياسية في الدولة الإسلامية: صلاح الصاوي، ص: 42.

متاحا من حيث المبدأ لكل من اكتسب صفة المواطن في الدولة، وهذا المبدأ قد يثير إشكالية لدى الأحزاب الدينية والطائفية والإثنية...[1].

الفرع الثاني: حكم إقامة الأقليات المسلمة للأحزاب السياسية

حول حكم قيام وإنشاء الأحزاب في الدول العربية والمسلمة دار نقاش طويل إلا أن هذه المسألة في صورتنا بعيدة عن الواقع الذي نبحث فيه، فالأمر في مسألة قيام الأحزاب بالدول المسلمة عائد إلى أهله بدراسته والنظر في واقعه وظروفه وملابساته المحيطة به، وذلك بتقييم النتائج السابقة والنظر في مآلات الأفعال، فهي من المسائل الاجتهادية التي تستند إلى المصلحة والتي قد يختلف حكمها من فترة وأخرى ومكان وآخر.

غير أن موضوع بحثنا هو قيام حزب سياسي للمسلمين وفق أصول الشرع الإسلامي، ومبادئه العامة في بلد غير مسلم، سواء كان هذا الحزب تحت مسمى إسلامي أو مسمى عام.

و عليه سنتناول هذه المسألة من خلال تخريجها وفق قواعد الشرع العامة ومقاصده، وسنتبع لأجل ذلك الخطوات التاليـة:

أولا: يقوم النظام الحزبي في كثير من الدول على أساس تعدد الأحزاب[2]، فنجد في الولايات المتحدة الأمريكية إضافة إلى الحزبين الكبيرين: الجمهوري، والديموقراطي؛ أحزابا أخرى كالحزب الاشتراكي والشيوعي...، وفي بريطانيا نجد إلى جانب الحزبين الكبيرين: العمال والمحافظين، أحزابا أخرى، وكذا الأمر في ألمانيا وفرنسا وسويسرا وغيرها من الدول، وهذا يعني الاعتراف والعمل بمبدأ التعدد والتنوع.

ثانيـا: بما أن الأنظمة الديموقراطية تقوم على مبدأ الأغلبية فإن الحزب الذي يشكل الأغلبية في الانتخابات هو الذي يتسلم مقاليد الحكم، ولا يعني حكم الأغلبية إلغاء الأقلية -أي الذين يشكلون أقلية عددية في الانتخابات- ؛" لأن الديموقراطية هي الحكم الذي تشارك فيه مختلف التجمعات والذي يحدث في ظله حوار بين ممثلي الجماعات

---

[1]- "مفهوم الحزب الديموقراطي؛ ملاحظات أولية ": علي خليفة الكواري، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، العدد:2003/10/296، ص: 48.

[2]- الأنظمة الحزبية المعاصرة ثلاثة و هي: 1/ نظام الحزب الواحد، و هناك خلاف حول اعتباره نظاما حزبيا أم لا، 2/ نظام الحزبين 3/ نظام الثنائية الحزبية بمعنى أكثر من حزبين، ينظر: النظم السياسية: عبد الغني بسيوني، ص: 305 و ما بعدها.

والمصالح مع السلطة، وبالتالي الممارسة الديموقراطية تقتضي من الدول الغربية أن يكون للمسلمين كأقليات أو جاليات إطار وكيان لكي يستطيعوا التكلم بقيادة نظيفة ومباشرة[1].

ثالثـا: تعتبر الأحزاب التي تشكل الأقلية -نسبة أقل من حزب الأغلبية- بمثابة الرقيب الذي يحد من السيطرة المطلقة لحزب الأغلبية، والمجال مفتوح أمامها لتوضيح أخطاء سياسيات الحكومة وتقديم الحلول للنقائص والتجاوزات أو لمواضع القصور، ومن خلال تقديم مقترحات أو مشاريع تُنشر في وسائل الإعلام المختلفة التي يحقّ للأحزاب قانونا النشاط بواسطتها[2].

رابعـا: يعتبر الحزب الخاص بالأقلية المسلمة وسيلة سياسية للدعوة، ولا شك أن الحزب السياسي هو مرحلة متقدمة في العمل السياسي من الجمعية الدينية، لأنه يستطيع أن يقوم بما تقوم به الجمعيات الدينية مضافا إلى ذلك المشاركة في صنع القرار السياسي، وبما أن له إمكانية وحرية إصدار الصحف وإقامة المؤتمرات العامة والدعوة إلى العضوية، وشرح برامجه الإصلاحية وأهدافه وعقيدته؛ يستطيع أن يحقق الكثير[3].

خامسا: هناك إجماع على مركزية دور الأحزاب في نظم الحكم خاصة الديموقراطية، نتيجة لعدم وجود البديل الذي يستطيع أن يؤدي الوظائف التالية:[4]

*تعبئة المواطنين وتفعيل دورهم السياسي وإدماجهم في الحياة السياسية.

*تحري المصالح المشتركة والتوفيق بينها وجمْع المواطنين حولها.

*التعرف على السياسات العامة وبلورتها في برنامج سياسي قابل للتنفيذ.

*تكوين القادة السياسيين وتنمية قدراتهم على حكم الدولة وإدارتها.

من هنا تتبين أهمية إنشاء المسلمين لأحزاب سياسية بمسميات عامة أو مسميات إسلامية.

1- "مستقبل الإسلام في أوربا": ملاّ حويش، الجزيرة، نت، مرجع سابق.

2- ينظر رقابة الأمة على الحكام: علي محمد حسنين، ص: 36.

3- ينظر: المسلمون و العمل السياسي: عبد الرحمان عبد الخالق، نشر الدار السلفية على موقع: http://www.salafi.net

4- "مفهوم الحزب الديموقراطي ملاحظات أولية": علي خليفة الكواري، مجلة المستقبل العربي، مرجع سابق، عدد: 276، ص:50.

سادسـا: بالنظر إلى النقاط السابقة يتأكد دور الحزب السياسي وضرورة وعي الأقليات المسلمة بذلك؛ للحفاظ على وجودهم ومصالحهم وحقوقهم لأنا وسيلة لحفظ ضرورياتم، ويذهب د/ القرضاوي إلى أن: المسلم خارج التمع الإسلامي عضو حي في جسم التمع الذي يعيش فيه، لا يستطيع أن ينفصل عن هذا الجسم لأن أي جسم ينفصل عن الجهاز العام يموت، فالمسلم عضو حي في جسم التمع يأخذ منه ويعطيه ويستفيد منه ويفيد، والمسلم نافع في مجتمعه ولذلك يتفاعل مع هذا التمع يأخذ منه خيره ويدع شره، ومن هنا لا يستطيع المسلم وهو يعيش في هذا التمع إلا أن يشارك في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.. ولا يمكن أن يشارك فيها إلا من خلال تجمعات سياسية هي ما يسمى بالأحزاب، وإذا كانت هذه الأحزاب ضرورة فلا يستطيع أن ينفك عنها، وإذا كان هناك بديل يبحث عنه[1].

و الأحزاب السياسية ليست التنظيمات الوحيدة، فرغم فاعليتها وأهميتها إلا أنه بإمكان المسلمين إيجاد تكتلات أخرى كالجمعيات والاتحادات وجماعات الضغط والمصالح[2] وغيرهـا

بحسب ما توفر الحياة السياسية في تلك الدولة، وبحسب ما يسمح به القانون، ومثال ذلك: اتحاد المنظمات الإسلامية بالمملكة المتحدة وأيرلندا "UMO" الذي تأسس عام 1970، والمنتدى المناوئ للعنصرية وأعداء الإسلام "FAIR" الذي تأسس عام 2001، وهذا تطور معتبر وهام لقوى الضغط بالنسبة للمسلمين[3].

و عليه: يمكن أن تتعدد الجماعات الخاصة بالمسلمين تبعـا لاختلافهـا في الاجتهادات،

---

[1]- "فقه المسلم المغترب": د/ يوسف القرضاوي، برنامج الشريعة و الحياة، قناة الجزيرة، بتاريخ: 1997/09/21، نشر على الجزيرة نت بتاريخ: 2003/05/28.

[2]- جماعة الضغط: مجموعة أفراد لهم مصالح مشتركة، و تجمعهم علاقات ثابتة و شعور مشترك يوحدهم و خطة تضمن استقرار الجماعة و استمرار عملها في حماية مصالحها الخاصة، و هي عدة أنواع: جماعات كلية و جزئية أما الكلية فتنصرف إلى العمل السياسي و التدخل لدى السلطات العامة و بصورة كلية، مثل جماعات اللوبي اليهودي في الولايات المتحدة الأمريكية، و جماعات جزئية لا يكون الضغط إلا جزءً من نشاطها، ينظر: الجماعات الضاغطة: فاروق حميدشي، ص: 44،59،61، 62.

[3]- "المسلمون في بريطانيا": سهى التاجي الفاروقي، مجلة المستقبل العربي، عدد:2002/12/286، ص: 45، 47.

و يصبح العمل مع الجماعة أو الحزب الأقرب إلى الصواب هو الواجب في حق الفرد وفقا لقواعد الترجيح الشرعية، كما أنه من الواجب على الجماعات المسلمة أن تعمل على توحيد صفها لتحقيق أهداف مشتركة حتى لا تتشتت جهودهم بسبب التفرق[1].

سابعـا: يجب على المسلمين أن يستفيدوا من مساحة أو هامش الحرية المسموح به في أي دولة من دول العالم للحفاظ على مصالحهم، ونشر الدين والدعوة إلى الله تعالى، ومن هنا فإن إيجاد حزب سياسي أو أي نوع من أنواع التجمع المنظم؛ قد وردت به العمومات النصية في كتاب الله تعالى وسنة الرسول ﷺ،﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ ﴾[2]، ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾[3]، وقوله ﷺ:« المؤمن للمؤمن كالبنيان الواحد يشد بعضه بعضا »[4]، هذا فيما يخص علاقة المسلمين ببعضهم البعض، أما فيما يخص علاقتهم بغيرهم وواجبهم نحو مجتمعهم -الأكثرية غير المسلمة- فقد دلت النصوص عليه ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾[5].

فهذه النصوص وغيرها توجب التعاون بين المسلمين، ولتنسيق هذا التعاون ليؤتي أكله لا بد من مؤسسة يتوحد فيها صفهم وأمثلها: الحزب، ويمكن الاستئناس في هذا الإطار بقاعدة: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، وقاعدة "ارتكاب أخف الضررين" بحيث إذا ترتب على إنشاء هذه الأحزاب بعض الأضرار أو السلبيات فإنا نُتحمّل لدفع ضرر أكبر يعود على عموم الأقلية المسلمة يتمثل في فوضوية الحركة وإهدار الحقوق.

1- مشاركة المسلم في الحياة السياسية الأمريكية: الصوا، مرجع سابق، ص: 402.

2- سورة المائدة، آية: 2.

3- سورة التوبة، آية: 71.

4-البخاري، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد و غيره، رقم: 467، ج: 1، ص: 182، و كتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا، رقم: 5680، ج:5، ص: 2242، و مسلم في كتاب البر و الصلة و الآداب، باب تراحم المؤمنين و تعاطفهم، رقم: 2585، ج: 4، ص: 1999.

5- سورة آل عمران، آية: 104.

ثامنـا: لا يجوز للمسلمين ترك الساحة السياسية نبا لأعداء الإسلام وحدهم ومسرحا ومراحا لكل من يتربصون بم الدوائر، فيبقون في الهامش وربما يتزحزحون خارج الهامش، وبالتالي تلحق بم أضرار فادحة؛ بمصالحهم ومستقبلهم ودعوتم وبانتشار الإسلام،فالمسلمون لا يمكن لهم كأفراد أن يواجهوا أحزابا وتكتلات وجماعات قوية فكريا وسياسيا وماليا ومنظمة ولها خبرة في التعاطي مع التمع وقضاياه السياسية الداخلية والخارجية، "فالمرء قليل بنفسه كثير بإخوانه، ضعيف بمفرده قوي بجماعته ويد الله مع الجماعة وإنما يأكل الذئب من الغنم القاصمة"[1]، ومن غير المقبول لا عقلا ولا شرعا الاستجابة للدعاوى التي تحرم إنشاء أحزاب سياسية للأقليات المسلمة.

تاسعـا: إن اجتماع المسلمين في تجمعات سياسية حزبية كانت أم جماعات منظمة كهيئات حقوقية أو جماعات ضغط؛ ليس مشروعا فحسب، بل مطلوبا شرعا اعتبارا للمصالح التي تحققها لعموم المسلمين، وفي حكمها أي تكتل من شأنه الحفاظ على حقوق المسلمين وكيانم من الذوبان والاضمحلال داخل التمع الكبير.

إذن: الحكم في إقامة مثل هذه التنظيمات في دولة غير مسلمة هو: الجواز على الأصل بل قد يصل إلى الوجوب[2].

و لكن لا بد من توفر جملة من الشروط ينبغي لهذا الحزب التقيد با، منها:

1- أن يسير هذا الحزب وفق منهج الشريعة الإسلامية ويراعي مبادئها وقواعدها العامة.

2- أن يكون الهدف من إنشائه: التعاون على البر والتقوى والعمل والتحرك الإيجابي نحو كل ما يخدم الإسلام والمسلمين وذلك بجلب المصالح ودرأ المفاسد الواقعة أو المتوقعة.

3- تجنب أو تحاشي إنشاء عدة أحزاب لجماعة واحدة -أقلية مسلمة واحدة- لما قد يثيره من التفرق والتشتت لأصوات المسلمين على عدة أحزاب، وهذا يعد خسارة لكل

1- "فقه المسلم المغترب": القرضاوي، الجزيرة نت، مرجع سابق.

2- ينظر: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: توبولياك، ص: 138، و مشاركة المسلم في الحياة السياسية الأمريكية: الصوا، مرجع سابق، ص: 403، 405.

الأطراف لأن الأصوات لن تتركز على حزب واحد وهذا يضر بالجماعة المسلمة إذ يحتمل ألاّ يفوز أي حزب.

4- أن لا يقوم الحزب على أيّ خلفية عرقية أو مذهبية، بل يجمع أكبر عدد من مسلمي الدولة مهما تعددت لغاتم وأعراقهم ومذاهبهم.

5- أن يتم انتقاء الأشخاص القياديين وممثلي الأحزاب وفقا للتشاور، وعليهم أن يختاروا القوي الأمين ومن هو أنفع للمسلمين.

هذه بعض الشروط التي يجب توافرها في الحزب السياسي الذي تؤسسه الأقلية المسلمة.

هذا ومن المهم للمسلمين أن يدركوا أبعاد الخريطة السياسية بالدولة التي هم با، ويجب

أن يُقيموا مسيرتم من حين لآخر، وذلك بحساب الأرباح والخسائر والمصالح والمفاسد وهي التي تمس الدين والعقيدة والمسلمين، وعليه إذا تبين للمسلمين أن مسيرة حزبم تسير بشكل خاطئ، أو تبين أنّ الأضرار المترتبة أكبر من المصالح؛ فيجب عليهم تغيير سياستهم، خاصة أنم يُعدون واجهة الإسلام هناك، والكل -مجتمع الأكثرية- ينظر إليهم على هذا الأساس، وبذلك يكون التحدي أمامهم تحديان:

*كيفية الحفاظ على جماعة الأقلية المسلمة على المستوى الديني والسلوكي وعلى مستوى المصالح الدنيوية.

*كيفية تقديم النموذج القدوة لغير المسلمين بمجتمع الأكثرية.

المطلب الثاني: حكم مشاركة الأقليات المسلمة في الانتخابات النيابية

في الدول الديموقراطية يتمتع كل من يحمل جنسية الدولة من البالغين الراشدين بحقوق المواطنة، وهذا الوضع ليس نفسه في الدول غير الديموقراطية حيث تكون الجنسية مجرد تابعية لا توفر لمن يحملها بالضرورة حقوق المواطنة السياسية.

و من أهم الحقوق حق الانتخاب واتخاذ القرارات في الدولة على قدم المساواة بغض النظر عن انتمائهم القومي أو طبقتهم أو جنسهم أو عرقهم أو ثقافتهم أو أي وجه من أوجه التنوع والاختلاف بين الأفراد، هذا وقد أكد القرار: 137/4 لهيئة الأمم المتحدة

المتعلق بلجنة حقوق الإنسان أن:" الإنكار أو الحرمان المنتظم من حق التصويت على أساس العرق أو اللون يعد انتهاكا جسيما لحقوق الإنسان وإهانة لضمير الإنسانية وكرامتها...،كما يعد الحق في الاشتراك في النظام السياسي تأسيسا على المواطنة المشتركة والمتساوية وحق التصويت العام أمرا جوهريا لممارسة مبدأ الانتخابات الدورية والصادقة"[1].

و عليه: فإن الإدلاء بالصوت أصبح قوة كبيرة خصوصا بالنظم الديموقراطية، وهو آلية جد مؤثرة وفعالة.

و مع تزايد أهمية النسبة في الانتخابات أصبح للجماعات الإثنية دور مهم في الترجيح أحيانا، ففي الماضي كانت جل القوى السياسية بالغرب خاصة بالولايات المتحدة الأمريكية ينصب تركيزها على الشريحة اليهودية، لكن ومع تنامي أعـداد المسلمين بالغرب صارت قوى سياسية كثيرة تخطب ودّ المسلمين وتفتح معهم أبواب النقاش فيما يتعلق بقضاياهم واهتماماتم.

و بداية نقول: إن المسألة التي نحن بصددها وهي: مشاركة الأقليات المسلمة في المجالس النيابية ترشيحا وانتخابا، وإن كانت تدور بعض جوانبها في نفس دائرة المشاركة في الدول المسلمة إلا أن ظروف المسلمين وهم أغلبية تختلف عن ظروف المسلمين وهم أقلية، وهذا الاختلاف يجعل المسألة تنحو منحى آخر، وكما هو معلوم فإن الفتوى تتأثر بالزمان والمكان والأشخاص، والظروف بصفة عامة.

و عليه نتساءل: أين موقع المسلمين من هذه الانتخابات ؟و ما مدى مشروعية مشاركتهم فيها؟ وما مدى أهمية هذه المشاركة؟

و للتوصل إلى الحكم في هذه المسألة سننتهج الخطوات التالية:

الفرع الأول: قراءة وتحليل للواقع

أولا:عند الحديث عن الأقليات المسلمة نجد أن المعطيات تتغير والتحديات تختلف أيضا، وإذا نظرنا إلى المسلمين نجد أن لهم من الإمكانيات ما يسمح لهم بمشاركة فاعلة

[1]- الانتخابات الحرة و النزيهة، القانون الدولي و الممارسة العملية:جاي س-جودين جيل، ترجمة: أحمد منيب، فايزة حكيم، ص:83.

في هذه الانتخابات، فمثلا في فرنسا تقترب نسبة القوة التصويتية للمسلمين من رقم المليونين.

ثانيـا: الكثير من التشريعات في الغرب تتيح الفرصة للمسلم كي يكون نائبا وممثلا لطرف معين دون التمييز على أساس ديني أو عرقي...

ثالثـا:الدول التي تعترف بالإسلام تمنح للمسلمين امتيازات كبيرة تسمح لهم بالانتخاب والترشح،حتى المسلمين الأجانب الذين لا يحملون الجنسية مُنحوا بعض الامتيازات، ففي ميثاق مجلس أوربا لسنة 1992 سُمح للمقيمين الأجانب في المساهمة في الحياة السياسية العامة على المستوى المحلي حيث منحوا حق الترشح والتصويت[1].

ومن ذلك هولندا التي سمحت في أوائل التسعينيات للأجانب بالتصويت والترشح في الانتخابات البلدية دون أن يكونوا مضطرين لحمل الجنسية الهولندية، وذلك بعد مضي خمس سنوات من إقامتهم[2]، وعليه نجد أن هناك تسهيلات كبيرة للأجانب وللمسلمين في بعض أو كثير من الدول في المشاركة الإيجابية في الحياة السياسية.

رابعـا:إن وجود المسلمين كممثلين للأقلية المسلمة في المجالس النيابية، سيسهم في حماية المصالح العامة للمسلمين، وخاصة المصالح الدينية، كما يمكن لهم توضيح وجهات نظرهم إزاء القضايا المختلفة المغايرة للشريعة الإسلامية وإن لم يقدروا على تغيير مادة مـا[3]، يقول الرسول ﷺ:« من رأى منكم منكرا فليغيره... »[4] والتغيير باللسان لا يعني تغييرا فعليا فقط إنما يعني أيضا إنكار المنكر ومن أهم وسائل إنكاره أن يتكلم به النائب عن المسلمين.

خامسـا: إذا اعتزل المسلمون العملية الانتخابية النيابية؛ قد لا يبقى لهم أي مكانة وأهمية على الصعيدين السياسي والوطني وقد لا يرتفع لهم صوت في الحفاظ على

1- الانتخابات الحرة و النزيهة: جاي س-جودوين ويل، ص: 79، 80.

2-"مسلمو هولندا اختيار صعب بين الوجود و الهوية": خالد شوكات، منشور بتاريخ: 2002/02/03 على موقع: http://www.islamonline.net/politics

3- دراسات فقهية و علمية: مجاهد الإسلام القاسمي، "مشاركة المسلمين في الانتخابات مع غير المسلمين"، ص: 74.

4- رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان و أن الإيمان يزيد و ينقص، رقم: 49، ج: 1، ص: 69، و البيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة العيدين، باب يبدأ الصلاة قبل الخطبة، رقم: 5997، ج: 3، ص: 296، و أبو داود، كتاب الملاحم، باب الأمر و النهي، رقم: 4340، ج: 4، ص: 123، و النسائي، كتاب الإيمان، باب ذكر شعب الإيمان، رقم: 11739 ، ج: 6، ص: 532.

مصالحهم، وهذا يعني أنهم سيعيشون في الهامش، وبالتالي تبرز أهمية مشاركة المسلمين في عملية التصويت والانتخاب راجين من استخدام هذه القوة الحفاظ على مصالحهم الملّية والدينية[1].

الفرع الثاني: حكم مشاركة الأقليات المسلمة في الانتخابات النيابية

بناءً على المعطيات السابقة نقول:

إذا أتاح مجتمع الأكثرية مثل هذه الفرصة فإن واجب المسلم الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمساهمة الإيجابية في حل قضايا الأقليات المسلمة فهو الأدرى بها والأحرص عليها من غيره ، ويسهم أيضا في حل قضايا المجتمع -مجتمع الأكثرية- الذي يعيش فيه حسب وجهة النظر الإسلامية[2].

وقد وُجد من المسلمين من قام بذلك [3]،لكن هذه المشاركة تستدعي أن يقف المسلم ضد ما يُشرع خلافا لتعاليم الإسلام، بأن يبين وجهة النظر الإسلامية بناءً على قيمه ومبادئه السامية في جلب المصالح ودرأ المفاسد،" وليتأدبوا بآداب الإسلام في جميع تصرفاتهم، لكي يكون الإسلام ممثلا فيهم، كما يجب عليهم أن ينووا عند حلف اليمين في المجلس أنهم دخلـوا فيه بنيّـة مصلحة الإسلام والمسلمين، وليس حبا للمنصب والدنيا"[4]، والأمور بمقاصدها.

*تعد مسألة المشاركة في الانتخابات النيابية؛ ذات علاقة بالمبحث السابق المتعلق بتولي الأقليات المسلمة للوظائف العامة حيث قد يصل حكم هذا التولي أحيانا إلى الوجوب، ويتأكد الأمر أكثر في حالة انتخاب المسلم من طرف المسلمين، لأن العضو

[1]- ينظر: دراسات فقهية و علمية: مجاهد الإسلام القاسمي، ص: 74.

[2]- فتاوى انتخابية للشيخ فيصل المولوي، إسلام أون لاين. نت، بتاريخ: 2000/09/16.

[3]- و قد وجد من المسلمين من قام بذلك و مثاله: اللورد المسلم بمجلس اللوردات البريطاني: "نظير أحمد" الذي مثّل الأقليات المسلمة بدفاعه عن حقوقها و حقوق المسلمين في باقي أنحاء العالم انطلاقا من دور بريطانيا المهم في العلاقات الدولية، و لم يقتصر على ذلك فلكونه مواطنا بريطانيا حاول تقديم وجهة النظرة الإسلامية و الإنسانية تجاه قضايا تهم المجتمع البريطاني، فعارض مثلا الحكومة في قضية استخدام الأجنة في الأبحاث العلمية، و وقف ضدها أيضا في قضية الشذوذ الجنسي و البند 28، فهو و بغض النظر عن دفاعه عن قضايا المسلمين الداخلية و حتى الخارجية، فهذا لا يعني فكّ ارتباطه عن المجتمع الذي يعيش فيه و واجبه نحوه بالدعوة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكرمستقبل اللوبي الإسلامي في بريطانيا"، حوار مع اللورد نظير أحمد في برنامج لقاء اليوم، قناة الجزيرة بتاريخ: 07/11/ 2001، نشر على النت بتاريخ: 2001/07/12.

[4]- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: سليمان توبولياك، ص: 148.

بالبرلمان يعد متولي لولاية عامة على المسلمين" حيث يقوم نيابة عن ناخبيه بواجب تدبير شؤون المسلمين، وحفظ أمورهم العامة، لأن المسلمين لا يمكن لهم ذلك واقعا إلا عن طريق التمثيل والإنابة، ومن هنا فإن المسلمين مسؤولون مسؤولية تضامنية في اختيارهم وانتخابهم لمن يكون نائبا عنهم يمثل مصالحهم الدينية والدنيوية"[1].

كما أن النائب المسلم قد يكون نائبا على غير المسلمين أيضا في حالة ما إذا كان مرشحا عن حزب ليس للمسلمين، أو كان مرشحا لحزبين متحالفين أحدهما للمسلمين والآخر لغير المسلمين، وهذا ما سوف نبحثه في المبحث الثالث.

المبحث الثالث: تحالف الأقليات المسلمة مع أحزاب غير المسلمين

المطلب الأول: تعريف التحالف ودواعيه

الفرع الأول: تعريف التحالف

الحلف من الحلف وهو العهد بين القوم، وأصل الحلف: المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والإتقان[2].

و في الاصطلاح:" تعاقد وتعاهد بين مجموعتين من الناس على التناصر، لتحقيق مصالح مشتركة"[3].

وهو بذا المعنى قد يكون بين جماعتين مسلمتين، وقد يكون بين جماعة مسلمة وأيّ تجمع آخر غير مسلم.

الفرع الثاني: دواعي التحالف

و تحالف المسلمين مع أحزاب غير المسلمين أمر مطروح سـواء بتحالف حزب سياسي خـاص

مع حزب سياسي آخر لغير المسلمين، أو بانضمام المسلمين إلى أحزاب غير مسلمة للأسباب والدوافع التاليـة:

1- مشاركة المسلم في الحياة السياسية الأمريكية، للصوا، مرجع سابق، ص: 394.

2- القاموس المحيط للفيروز آبادي، ج: 3، ص: 129.

3- التحالف السياسي في الإسلام: منير الغضبان، ص: 6.

1- قلتهم التي تقلل من نسبة فوزهم في الانتخابات، أو لاشتراط بعض قوانين الانتخاب عددا معينا أو نسبة مؤوية معينة من الأصوات حتى يُسمح للحزب الخاص بأقلية أو بجماعة ما بالنشاط السياسي.

2- تضع بعض الدول قوانين تمنع من إنشاء أحزاب تعتمد على مبادئ دينية أو عرقية، ومن هنا تمنع إنشاء بعض الأحزاب السياسية الخاصة على أساس أنا إسلامية[1]، ومن ذلك التشريع البلغاري أثناء انتخابات عام 1990، وقد حظرت القوانين الغانية استخدام العلامات والرموز أو الشعارات التي تحدد الموعات في أي إقليم معين أو أصل عرقي أو ديني معين، كما رفض تسجيل الحزب الإسلامي في كينيا عام 1992 على أساس كونه مجموعة دينية محل مصالح أجنبية وتعتبر تديدا للأمن الوطني[2].

3- قد يكون المسلمون بمنطقة أو مقاطعة مع غيرهم من القلة بحيث من الصعب أو من المستحيل أن يفوز ممثل حزبم أو مرشحهم، وهذا يدفعهم إلى التحالف مع أحزاب أخرى قريبة إليهم من حيث الرؤية، أو لكونا تحترم توجههم ومستعدة للدفاع عن حقوقهم، خاصة بدف الوقوف ضد الأحزاب المتطرفة التي تنشط في السنوات الأخيرة بشكل لافت بعد أن هيأت لها الظروف المناخ لازدياد نفوذها وانتشارها.

4- قد تكون الانتخابات التي سيشارك فيها المسلمون؛ انتخابات رئاسية وطبعا لا يتصور في الظروف الراهنة لأغلب الدول غير المسلمة أن يتقدم للرئاسيات مرشح مسلم، وبذلك يلجأ المسلمون إلى التحالف مع الحزب الذي يمثل أحد المرشحين[3].

هذه جملة من الاعتبارات والأسباب التي تدفع المسلمين إلى التحالف مع غيرهم، لكن ماذا

[1]- يتجه بعض الباحثين مثل: د/ ملا حويش في برنامج الشريعة و الحياة "مستقبل الإسلام في أوربا" : إلى أن الأحزاب الإسلامية تعتبر نوعا من عملية إقحام اجتماعي، تثير ردة فعل في مجتمع الأكثرية، فعند ذلك تصبح الأقليات المسلمة تطالب بمطالب مختلفة عن مطالب التمع و مصالح مختلفة عن مصالح التمع، و مثله د/ مولود عويمر -الباحث في الدراسات الإسلامية بفرنسا- الذي ذهب إلى نفس وجهة النظر،(مقابلة على هامش الملتقى الدولي الثالث" الإسلام و المسلمون في القرن الخامس عشر الهجري..الواقع و الآفاق" أيام: 15 -17 ماي 2004، بكلية العلوم الإسلامية بولاية باتنة، الجزائر، صباح يوم الإثنين17 ماي).

[2]- الانتخابات الحرة و ال يهة: جاي س-جودوين جيل، ص:102.

[3]- مثلما حصل في الولايات المتحدة الأمريكية حيث كان "بوش الابن" مرشحا عن الحزب الجمهوري، و "جون كيري" مرشحا عن الحزب الديموقراطي في انتخابات عام 2004.

عن حكم هذا التحالف من الناحية الشرعية؟

المطلب الثاني: صورة المسألة

عرض الفقهاء لمثل هذه المسألة في باب الاستعانة[1] بغير المسلم كالذمي والمستأمن استعانة مطلقة، واختلفوا في هذه المسألة[2].

الفريق الأول: ذهب إلى عدم جواز الاستعانة بغير المسلم في شأن من شؤون المسلمين، وذهب إلى هذا الرأي:

المالكية في الراجح من المذهب[3] والحنابلة في المشهور عندهم[4].

الفريق الثاني: ذهب إلى جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجملة وفق شروط ذكروها[5]، وذهب إلى هذا الرأي:

الحنفية[6] و الشافعية[7] و الحنابلة في الرأي الآخر عندهم[8]، وابن عبد البـر[1] من المالكيـة[2].

1- الاستعانة: هي طلب المعونة، و هي إزالة العجز، و المساعدة على إتمام العمل الذي يعجز المستعين عن الاستقلال به بنفسه، تفسير المنار: رشيد رضا، ج: 1، ص: 52.

2- المسألة تناولها الفقهاء في موضوع الاستعانة بغير المسلم في الحرب في باب الجهاد، ينظر: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: سليمان توبولياك، ص: 140، و مشاركة المسلم في الانتخابات الأمريكية للصوا، ص:405.

3- المدونة الكبرى: مالك بن أنس، ج: 2، ص: 40، الكافي: ابن عبد البر، ص: 207، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك على الشرح الصغير للقطب الشهير أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، ج: 1، ص: 355، جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة خليل: صالح عبد السميع الأبي، ج: 1، ص: 254.

4- المغني لابن قدامة، ج: 10، ص: 456، الإنصاف في معرفة الراجح من الخرف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للمرداوي، ج: 4، ص: 143، أحكام أهل الذمة: ابن القيم، ج: 1، ص: 448.

5- اشترط الحنفية للجواز شرطين: الأول أن تكون هناك حاجة، و الثاني أن يكن حكم المسلمين هو الظاهر على حكم غير المسلمين المستعان بم، أما الشافعية فاشترطوا ثلاثة شروط، الأول أن تؤمن خيانة غير المسلمين بأن يكون لهم رأي حسن في المسلمين و الثاني أن يكونوا في حال أضعف و أقل من المسلمين، و الثالث أن يخالفوا معتقد العدو الذي يحاربه المسلمون، و أجاز الحنابلة الاستعانة للضرورة، إضافة إلى شروط أخرى مفصلة في المصادر، ينظر المصادر السابقة، نفس المواضع.

6- حاشية ابن عابدين، ج: 6، ص: 242، فتح القدير: عبد الواحد، ج: 5، ص: 242، الهداية شرح بدايـة المبتدي: المرغناني، ج: 2، ص: 439، 440.

7- مغني المحتاج للشربيني، ج: 4، ص: 292، الأم للشافعي، ج: 4، ص: 372، صحيح مسلم بشرح النووي، ج: 12، ص: 403.

8- المغني لابن قدامة، ج: 10، ص: 456، الإنصاف للمرداوي، ج: 4، ص: 143، و ينظر: جواهر الإكليل للأبي، ج:1، ص: 254 .

المطلب الثالث: أدلة الفريقين

الفرع الأول: أدلة المانعين

أولا: من القرآن

1- قوله ﷻ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ١١٨ ﴾[3]، ووجه الاستدلال من الآية: أن الله سبحانه وتعالى نهى المسلمين أن يتخذوا الكفار بطانة، والبطانة: هم خاصة الرجل الذين يستنبطون أمره، يفاوضونه في الأمور ويسند إليهم أمره[4]، ونهى الله المؤمنين عن ذلك لما هم [الكفار] منضوون عليه من الغش والخيانة وبغيهم إياهم الغوائل[5].

2- قوله ﷻ:﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ ﴾[6]، ووجه الاستدلال يفهم من سبب النزول؛ الذي يدل على عدم جواز الاستعانة بغير المسلمين، حيث أن عبادة بن الصامت الأنصاري وكان بدريا نقيبا كان له حلفاء من اليهود، فلما خرج النبي ﷺ يوم الأحزاب قال عبادة: يا نبي الله إني معي خمس مائة رجل من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فأستظهرهم على العدو، فأنزل الله ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ ﴾[7][8].

---

[1]- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي القرطبي الفقيه المالكي، الحافظ المقرئ النحوي، ولد بقرطبة سنة 368هـ،تولى القضاء، من تصانيفه: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، التمهيد، جامع بيان أهل العلم و فضله، توفي سنة 463 و قيل 460هـ، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 2، ص: 314، شجرة النور الزكية، ج: 1، ص: 119).

[2]- الكافي، لابن عبد البر، ص: 207.

[3]-سورة آل عمران، الآية: 118.

[4]- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج: 4، ص: 178.

[5]- تفسير الطبري، ج: 2، ص: 314.

[6]- سورة آل عمران، الآية: 28.

[7]- سورة آل عمران، آية: 28.

[8]- أسباب النزول، للواحدي، ص: 85، 86، و تفسير آيات الأحكام: محمد علي الصابوني، ج: 1، ص: 258.

وفق الآية نجد أن من معاني الولاية الاستعانة بهم والمظاهرة والنصرة، وإن كان لا يستوجب كفرا إلا أنه منهيّ عنه لأن الموالاة بهذا المعنى قد تجر إلى استحسان طريقتهم والرضا بدينهم[1].

و عليه فالتحالف مع غير المسلمين بأي نوع من أنواع التحالف يعد من قبيل الموالاة المحرمة.

3- قوله ﷻ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾[2]. ووجه الاستدلال: أن الله ﷻ أمر بطاعة أولي الأمر وهم أصحاب الشأن من المسلمين، فهم الذين تُلقى إليهم مقاليد الأمور دون غيرهم لقوله:﴿ مِنكُمۡ ﴾[3]، وهذا يقتضي منع إلقاء مقاليد الأمور إلى غير المسلمين بالمفهوم، وبناءً عليه فإن التحالف مع غير المسلمين هو إلقاء المقاليد إليهم، وهذا ممنوع لمخالفته صريح الأمر في الآية الكريمة[4].

ثانيا:من السنـة

1- روي عن عائشة رضي الله عنها أنا قالت: خرج رسول الله ﷺ قِبَل بدر فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول ﷺ حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول ﷺ: جئت لأتبعك وأصيب معك، فقال له رسول الله ﷺ:تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا، قال: فارجع فلن أستعين بمشرك، قالت: ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل فقال كما قال أول مرة، فقال النبي ﷺ كما قال أول مرة، قال: فارجع فلن أستعين بمشرك، قالت: ثم رجع فأدركه بالبيداء فقال له كما قال أول مرة: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: نعم، فقال له الرسول ﷺ: فانطلق »[5].

---

[1]- التفسير الكبير، للرازي، ج: 8، ص: 11.

[2]- سورة النساء، الآية: 59.

[3]- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي،ج: 4، ص: 259، 260، و تفسير الطبري، ج: 1، ص: 258.

[4]-مشاركة المسلم في الحياة السياسية الأمريكية، للصوا، ص: 407.

[5]- رواه مسلم في كتاب الجهاد و السير، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، رقم: 1817، ج: 3، ص: 1450، و ابن حبان في صحيحه، كتاب السير، باب ذكر الزجر عن الاستعانة بالمشركين على قتال أعداء الله، رقم: 4726، ج: 11، ص: 28، و الترمذي في السنن، كتاب السير عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في أهل الذمة يغزون مع رسول المسلمين هل يُسهَمُ لهم، رقم: 1558، ج: 4،

و الحديث ظاهر الدلالة: على عدم جواز الاستعانة، فالنبي ﷺ كرر قوله:« لن أستعين بمشرك »، وقوله: بمشرك: نكرة في سياق النفي فيعم المشركين جميعا[1].

2- لم يأذن الرسول ﷺ للأنصار بالاستعانة بحلفائهم اليهود في غزوة أحد[2]، وقد روي عن أبي حميد الساعدي أنه قال خرج رسول الله ﷺ حتى إذا كان خلف ثنية الوداع إذا بكتيبة خشناء، قال من هؤلاء؟ قالوا: بني قينقاع وهم رهط عبد الله بن سلام، قال: أسلموا، قالوا: لا يا
رسول الله، قال: قولوا لهم فليرجعوا فإنّـا لا نستعين بالمشركين »[3].

3- نهى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبا موسى الأشعري رضي الله عنه عن الاستعانة بذمي استكتبه باليمن وأمر بعزله مستدلا بقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ ﴾[4][5].

رابعا:من المعقول؛ تعد الاستعانة بغير المسلمين استعانة غير مضمونة العواقب لأنها تقتضي الأمان والثقة، وهي سمات نادرا ما يتسم بها غير المسلمين في علاقتهم مع المسلمين.

الفرع الثاني: أدلة المجيزين

أولا:من القرآن؛ قوله تعالى:﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَـٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم

ص: 127، و البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير، باب ما جاء في الاستعانة، ج: 9، ص: 36، و النسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، سورة التغابن، رقم: 11600، ج: 6، ص: 493.

[1]- تلخيص الحبير، لابن حجر، ج: 4، ص: 100، نيل الأوطار للشوكاني، ج: 7، ص: 244.

[2]- زاد المعاد في هي خير العباد: ابن القيم، ج: 2، ص: 37.

[3]- رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الجهاد، رقم: 2563، ج: 2، ص: 132، سنن البيهقي الكبرى، كتاب السير، باب ما جاء في الاستعانة، ج: 9، ص: 37، و مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المغازي، رقم: 36767، ج: 7، ص: 369.

[4]- سورة آل عمران، الآية: 118.

[5]- سنن البيهقي الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب لا ينبغي للقاضي و لا للوالي أن يتخذ كاتبا ذميا و لا يضع الذمي في موضع يتفضل فيه مسلما، ج: 10، ص: 127، وينظر: أحكام أهل الذمة: ابن القيم، ج: 1، ص: 454، و أمثلة أخرى عن نهيه عن الاستعانة في ج: 1، ص: 455.

مّن دِيَـٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٨ ﴾[1].

و الآية تدل على جواز الاستعانة بغير المسلمين في مختلف شؤون المسلمين، ما داموا لـم يظهروا العداوة للمسلمين ولم يعتدوا عليهم.

ثانيا: من السنة

1- رُوي أن النبي ﷺ استعان بصفوان بن أمية وكان مشركا[2]، وقد ثبت ذلك عند أهل السير[3].

2- «خرج صفوان مع رسول الله ﷺ وهو كافر وشهد حنينا والطائف »[4]، وهذا يدل على جواز الاستعانة بغير المسلمين.

4- روي أن النبي ﷺ استعان بناس من اليهود ولم يسهم لهم، وفي رواية أسهم لهم[5].

3- ما روي عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: « شهدنا مع رسول الله ﷺ ... فقال لرجل ممن يدعي الإسلام: هذا من أهل النار، فلما حضر القتال قاتل الرجل قتالا شديدا، وقد مات فقال النبيﷺ: إلى النار، قال: فكاد بعض الناس أن يرتاب، فبينما هم على ذلك إذ قيل له إنه لم يمت ولكن به جراحا شديدة، فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح فقتل نفسه، فأخبر النبي ﷺ، فقال:« الله أكبر أشهد أني عبد الله ورسوله» ثم أمر بلالاً

---

[1]- سورة الممتحنة، الآية: 8.

[2]- المستدرك على الصحيحين للحاكم، رقم: 2300، ج: 2، ص: 54، أن الرسول ﷺ استعار من صفوان بن أمية أدرعا و سنانا في غزوة حنين، و هو حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه، و رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العارية، باب العارية مؤدّاة ، رقم: 11255، ج: 6، ص: 88، و النسائي في السنن الكبرى، كتاب العارية، باب تضمين العارية،رقم: 5779، ج: 3، ص: 410، مشكل الآثار، للطحاوي: بإسناد صحيح، ج: 4، ص: 237.

[3]- السنن الكبرى، للبيهقي، ج: 9، ص: 36.

[4]- رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب من قال لا ينفسخ النكاح بينهما بإسلام أحدهما إذا كانت مدخولا بها، رقم 13841، ج: 7، ص: 186، و رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله، رقم 1132، ج: 2، ص: 534، و الشافعي في المسند، كتاب اختلاف مالك و الشافعي رضي الله عنهما، ج: 1، ص: 219.

[5]- سنن الترمذي، كتاب السير عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في أهل الذمة يغزون مع المسلمين هل يسهم لهم، رقم: 1558، ج: 4، ص: 127، الأحاديث المختارة: عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، رقم: 2622، ج: 7، ص: 189، التحقيق في أحاديث الخلاف: محمد بن الجوزي أبو الفرج، مسائل السير، مسألة لا يستعان في الحرب بكافر، رقم: 1874، ج: 2، ص: 342، و ينظر: الهداية، للمرغناني، ج: 2، ص: 439.

فنادى في الناس أنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة وأن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»[1].

4- والوقائع كثيرة؛ فقد قبل الرسول ﷺ حماية عمه أبو طالب، ودخل في حماية المطعم بن عديّ، واستعان يوم هجرته بمشرك كدليل، واستعان برجل مشرك ليكون عينا على قريش، وأقر أصحابه على استعانتهم بعشائرهم وأقربائهم...

ثالثا: من المعقول؛ لا شك أن العبرة في الأحاديث السابقة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فقد يكون الكفار والفجار أناسا يخدمون الإسلام خدمة عظيمة جليلة في رد عدوان أو حماية مسلم أو رفع الظلم عنه، أو نشر القرآن أو طبع الكتب أو كسر شوكة الكفار، ويكونون في كل ذلك غير مخلصين في عملهم مبتغين غير وجه الله وغير المؤمنين، وقد يكون بعض هؤلاء مناصرا للمسلمين لبعض منافعه الخاصة، فهؤلاء لا يجوز بتاتا صرفهم عن نصرة الإسلام، ولا رفض جهادهم ونصرتم ما داموا متبرعين با، والله تعالى ينصر دينه بمن يريد ويسخر عباده كيف يشاء[2].

و بناءً على هذه الأدلة؛ فإن الاستعانة بغير المسلمين بالتحالف معهم والتناصر معهم بانتخابم والتعاون معهم فيما يخدم مصالحهم ومصالح المسلمين يعد أمرا جائزا، وقد يكون مطلوبا حين تقتضي الظروف ذلك خاصة عند الحاجة والضرورة.

المطلب الرابع: المناقشة والترجيح وحكم تحالف الأقليات المسلمة مع غيرها

الفرع الأول: المناقشة

أولا: مناقشة أدلة المانعين؛ وقد نوقشت من وجوه منها:

1- أدلة المنع منسوخة بأدلة الجواز، فقد كانت أدلة المنع في بدر وأدلة الجواز في أُحُد وحنين وخيبر وهوازن، وبالتالي فهي متأخرة عن أدلة المنع، قال ابن حجر: هذا أقرب الأوجه، وعليه نص الشافعي[3].

---

[1]- البخاري، كتاب الجهاد و السير، باب إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، رقم: 2897، ج: 3، ص: 1114، و مسلم في كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه..، رقم: 111، ج: 1، ص: 105.

[2]- المسلمون و العمل السياسي: عبد الرحمان عبد الخالق، منشور على موقع: http://www.salafi.net

[3]- الأم، للشافعي، ج: 4، ص: 372، تلخيص الحبير، لابن حجر، ج: 4، ص: 101، حاشية ابن عابدين، ج: 6، ص: 244، روح المعاني، للألوسي، ج:3، ص: 120.

والرد -أي للمشرك- إن كان لأجل أنه كان مخيرا بين الاستعانة وعدمها فلا مخالفة بين الحديثين، وإن كان لأجل أنه مشرك فقد نسخه ما بعده[1].

2- أما الحديث الذي رد فيه الرسول ﷺ المشرك، فُيَرد من وجوه:

*يحتمل أنه ﷺ رده لأن له الخيار في أن يستعين به أو يرده، كما يكون له رد المسلم أيضا من معنى يخاف منه أو لشدة به[2].

*جاء المشرك يشترط على الرسول ﷺ أن يحارب معه ويقتسم معه المغنم، فهذا المشرك يجعل من المسلمين الخارجين للغزو، وكأنهم جماعة تريد الغنيمة وقطع الطريق وتستعين بالانتهازيين وطلاب الدنيا، وبين هذا ومن يتطوع لخدمة الدين ونصرته ومساعدة المسلمين فرق كبير[3].

*يحتمل أن الرسول ﷺ تفرس في المشرك رغبة في الإسلام فصدق ظنه ﷺ[4].

لكن ابن حجر رد هذا بأنه: محل نظر، وذلك لأن قول النبي ﷺ« لا أستعين بمشرك » في سياق النفي فيحتاج مدعي التخصيص إلى دليل[5].

3- يحتمل أن هذه الأدلة جاءت للتفريق بين أهل الكتاب والمشركين، فأهل الكتاب تجوز الاستعانة بهم، أما المشركون فلا ُيستعان بهم، فإنْ خرجوا مع المسلمين لم ُيمنعوا[6].

4- أما الآيات فغاية ما تدل عليه: تحريم الولاء، والاستعانة بغير المسلمين لا تعني الموالاة والركون والرضا بما هم عليه، فقد تقتضي فترة مرحلية الاستعانة بهم وبشكل مؤقت.

ثانيا: مناقشة أدلة المجيزين؛ وقد نوقشت من وجوه منها:

1- بالنسبة لما روي عن أبي هريرة فهو: لا يدل على جواز الاستعانة بغير المسلمين، فالرجل الذي قاتل مع المسلمين لم يكن النص فيه صريحا على أنه كافر فقد قال

1- حاشية ابن عابدين، ج: 6، ص: 244.

2- الأم، ج: 4، ص: 372.

3- المسلمون و العمل السياسي، مرجع سابق.

4- نيل الأوطار، للشوكاني، ج: 7، ص: 244، مشكل الآثار، للطحاوي، ج: 3، ص: 240.

5- تلخيص الحبير، لابن حجر، ج: 4، ص: 100، نيل الأوطار للشوكاني، ج: 7، ص: 244.

6- مشكل الآثار، للطحاوي، ج: 3، ص: 239- 241.

أبو هريرة: "يدعي الإسلام"، وإضافة إلى أن الحادثة لا تدل على أن الرسول ﷺ استعان به، فغاية ما تدل عليه أنه أذن له في الحضور[1].

2- بالنسبة لاستعانته ﷺ بصفوان بن أمية؛ فإنه لم يستعن به بأن طلبه، بل هو من شهد بنفسه الواقعة[2].

3- أما ما جاء في استعانته ﷺ بناس من اليهود فهي آثار ضعيفة، قال البيهقي:" وأما غزوه ﷺ بيهود بني قينقاع فإني لم أجده إلا من حديث الحسن بن عمارة، وهو ضعيف عن الحكم بن عباس"[3].

و قال الشافعي:" ما روي أن النبي ﷺ استعان بناس من اليهود فهو منقطع الإسناد والمنقطع لا يكون حجة"[4]، وقال ابن حجر في كلامه عن حديث الزهري:" الزهري مراسيله ضعيفة"[5]، ويضيف ابن حزم:" حديث الزهري مرسل ولا حجة في مرسل"[6].

هذه بعض المناقشات التي دارت حول أدلة المانعين وأدلة ا ليزين.

الفرع الثاني: الترجيح

*بالنظر إلى الأدلة التي ساقها الفريقان والمناقشة التي دارت حولها مسألة الاستعانة المطلقة وهي مسألة فيها الكثير من التفصيلات والتفريعات ليس المقام محل تفصيلها وبسطها، والاجتهادُ فيها يكون بحسب مقتضيات مصالح المسلمين مكانا وزمانا فهي تدور في فلك السياسة الشرعية؛ نجد أن الراجح: جواز هذه الاستعانة إذا حققت مصالح للمسلمين، لكننا نجد أن جمهور الفقهاء الذين

أجازوا هذه الاستعانة قيدوها بشروط وضوابط، كما لم يجيزوها في كل الأوقات -دائما- بل أجازوها للحاجة أو الضرورة بأن يحتاج المسلمون التعاون مع غيرهم ليدفعوا ضررا عن دينهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، أو ليجلبوا مصلحة ما.

1- فتح الباري، ج: 6، ص: 447. و ينظر: نيل الأوطار، ج: 7، ص: 225.
2- مشكل الآثار، ج: 4، ص: 235.
3- سنن البيهقي، ج: 9، ص: 36.
4- الأم، ج: 4، ص: 372.
5- تلخيص الحبير، لابن حجر: ج: 4، ص: 100.
6- المحلى، لابن حزم، ج:7، ص: 334، و ينظر نيل الأوطار، ج: 7، ص: 229.

الفرع الثالث: حكم تحالف الأقليات المسلمة مع أحزاب غير المسلمين.. ضوابط و نماذج

أولا: حكم تحالف الأقليات المسلمة مع أحزاب غير المسلمين

إذا جئنا إلى مسألتنا أي تحالف المسلمين مع أحزاب غير مسلمة، نجد أن مناط الحكم تطرأ عليه بعض الملابسات الجديدة والمعطيات التي تفرض نفسها، ورغم ذلك يتجه النظر الفقهي لبعض المعاصرين[1] إلى إجازة مثل هذه الاستعانة أو هذا التحالف بضوابطه، فيقول د/ القرضاوي: " الأحزاب تتفاوت في مناهجها وبرامجها وفلسفتها، فبعضها أقرب إلى القيم الإسلامية وإلى العقيدة الإسلامية والشريعة، وإلى الأحكام والفضائل الإسلامية، فالمسلم يختار أقرب هذه الأحزاب ويتبعها، فإذا كان الحزب متعصبا ضد المسلمين أو الأجانب وكان شديد العنصرية، فعلى المسلم أن يختار الحزب المقابل، وهذا يقوم على فقه الموازنات"[2].

إذن فالدكتور القرضاوي يجيز تحالف الأقليات المسلمة مع غيرها، بالانضمام إلى أحزاب غير مسلمة أو بتحالف حزب للمسلمين مع حزب آخر للمخالفين.

و يقول الشيخ المولوي:" هذا التحالف -السياسي- يجوز إذا كانت هناك قضايا سياسية عامة مشتركة تلتقي فيها وجهة النظر الإسلامية مع وجهة النظر الأخرى... فالتحالف على هذا الأساس مقبول لأنه يساعد المرشح المسلم أو الجهة المسلمة على تحقيق بعض أهدافها بالتعاون مع جهات أخرى تعيش معها في نفس المجتمع"[3].

*هذا وقد ورد من الأحاديث النبوية الشريفة ما يدل على مشروعية التحالف منها:

1- عن عاصم قال: قلت لأنس بن مالك: أبلغك أن النبي ﷺ قال:« لا حلف في الإسلام» فقال:« قد حالف النبي ﷺ بين قريش والأنصار في داري »[4].

2- وفي رواية لمسلم:قال أنس:«قد حالف رسول الله ﷺ بين قريش والأنصار في داره»[5].

1- مثل د/ القرضاوي، الشيخ المولوي، الشيخ عبد القادر، سليمان توبولياك...

2-"فقه المسلم المغترب"، للقرضاوي، برنامج الشريعة و الحياة، الجزيرة. نت، مرجع سابق.

3- فتاوى انتخابية: فيصل المولوي، إسلام أو لاين. نت: http://www.islamonline.net/live fatwa/arabic

4- رواه البخاري، كتاب الأدب، باب الإخاء و الحلف، رقم: 5733، ج: 5، ص: 2258.

5- رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه، رقم: 2529، ج: 4، ص: 1960.

لكن وردت أحاديث أخرى تحرم الحلف في الإسلام منها:

1- قولهﷺ:« لا حلف في الإسلام وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شـدة»[1].

2- قوله ﷺ:« أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لا يزيده(يعني الإسلام) إلا شدة ولا تحدثوا حلفا في الإسلام »[2]

تبدو هذه الأحاديث متعارضة لكن ابن الأثير[3] يقول بشأنا:" أصل الحلف المعاقدة والمعاهدة على التعاضد فما كان منه في الجاهلية على الفتن والقتال بين القبائل والغارات، فذلك الذي ورد النهي عنه في الإسلام بقوله ﷺ:« لا حلف في الإسلام »، وما كان منه في الجاهلية على نصر المظلوم وصلة الأرحام كحلف المطيبين وما جرى مجراه، فذلك الذي قال فيه ﷺ:« وأي حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة » يريد من المعاقدة على الخير والنصر للحق، وبذلك يجتمع الحديثان، وهذا هو الحلف الذي يقتضيه الإسلام والممنوع منه ما خالف الإسلام"[4].

و يقول النووي:" قال الحسن: كان التوارث بالحلف فنسخ بآية السيف، قلت: أما ما يتعلق بالإرث فيستحب فيه المخالفة عند جماهير العلماء، وأما المؤاخاة في الإسلام والمحالفة على طاعة الله والتناصر في الدين والتعاون على البر والتقوى، وإقامة الحق، فهذا باق لم ينسخ، وهذا معنى قوله ﷺ في هذه الأحاديث، وأيما حلف في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة، وأما قوله ﷺ: لا حلف في الإسلام فالمراد به حلف التوارث، والحلف على ما منع الشرع منه والله أعلم"[5].

---

[1]- رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه رضي الله عنهم، رقم: 2530، ج: 4، ص: 1691، ابن حبان في صحيحه، ذكر الزجر عن استعمال المحالفة التي كان يفعلها أهل الجاهلية، رقم: 4370، ج: 10، ص: 213، سنن الدارمي، كتاب السير، باب لا جلف في الإسلام، رقم: 2526، ج: 2، ص: 316.

[2]- رواه الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في الحلف، رقم: 1585، ج: 4، ص: 146، في المسند أحمد، رقم: 6692، ج: 2، ص: 180 و برقم: 6933، ج: 2، ص: 205.

[3]- المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الشافعي، المعروف بابن الأثير الجزري، علم أديب، ولد سنة 544هـ، و توفي بالموصل سنة 606هـ، من تصانيفه: جامع الأصول، المختار في مناقب الأخبار، البديع في شرح الفصول، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 3، ص: 22، طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 60، طبقات الشافعية الكبرى، ج: 8، ص: 366، وفيات الأعيان، ج: 4، ص: 141).

[4]- جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير، ج: 6، ص: 565.

[5]- شرح النووي على صحيح مسلم، ج: 16، ص: 299.

و عليه فقد أقر الرسول ﷺ حلف الجاهلية الذي قام على نصرة الحق والمظلوم وصلة الأرحام، والحلف الممنوع هو المخالف لمقاصد الشريعة الإسلامية، أما الجائز فما كان موافقا لمقاصدها ومبادئها من جلب للمصالح ودرأ للمفاسد، لأن الشريعة مبنية على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وذلك باحتمال المفسدة المرجوحة وتحصيل المصلحة الراجحة، وإن كان في التحالف مع غير المسلمين إعانتهم على المعصية والفسوق إلا أن ذلك ليس مقصودا بذاته بل جاء تبعا عندما ارتكب أقل الضرر دفعا لأعظمه[1].

قال العز بن عبد السلام:" وقد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان لا من جهة كونه معصية بل من جهة كونه مصلحة وليس هذا على التحقيق معاونة عليها، وإنما هو إعانة على درء المفاسد، فكانت المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان تبعا لا مقصودا"[2].

فما دامت مصلحة المسلمين هي المرادة لأجل:

1- حرية أكبر في الممارسة الدينية ونشر الدعوة الإسلامية.

2- السماح بإنشاء وفتح مزيد من المدارس الخاصة الإسلامية، أو بإدخال التعليم الديني -الإسلامي- في المدارس الرسمية.

3- مراعاة قانون الأحوال الشخصية الخاص بالمسلمين، احتراما لدينهم ورعاية لمشاعرهم ومبادئهم وتركيبتهم الأسرية، ونجد أن الكثير من المؤسسات والأحزاب في الغرب تدافع عن الأسرة وتركيبتها وضرورة المحافظة عليها، وبالتالي فللمسلمين أن يستفيدوا منها ويفيدوا أيضا.

4- المساهمة في خدمة قضايا الأمة وإفهامها للرأي العام عبر القنوات الرسمية للتأثير على الذوق المحلي والرأي العام.

هذا والفوائد والمصالح التي يمكن جنيها كثيرة ولا يمكن حصرها .

1- ينظر: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، لصلاح الصاوي، ص: 144، 145.

2- قواعد الأحكام، ج: 1، ص: 123.

إذن فهذه التحالفات ومهما تعددت صورها: هي جائزة بل مطلوبة، لكن على المسلم مع غيره من المسلمين قبل أيّ تحرك أن يدرسوا الأمر بشكل جماعي بناءً على الموازنة.

يقول د/القرضاوي:" فيوازن المسلم بين الأمور فيختار أهون الضررين وأخف الشرين ويفوت أدنى المصلحتين ليحصل أعلاهما... ويتفادى الضرر اليسير من أجل دفع ضرر خطير أو الضرر الخاص من أجل دفع ضرر عام، أو الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى، وعلى هذا الأساس يدخل المسلم أو يحالف هذا التيار السياسي بناءً على هذه الموازنة"[1].

و قد يُرد البعض على هذا بأنه: كيف للمسلم أن ينضم أو يتحالف مع أحزاب أخرى علمانية متعددة، أو دينية كالحزب الديموقراطي المسيحي بسويسرا، أو حزب البناء المسيحي بولندا على سبيل المثال؟ فهذا محرم لو كان في دولة مسلمة.

والجواب: أن الفتوى تتغير بسبب الظروف والأحوال والأزمان، ففي دولة مسلمة شيء وفي دولة غير مسلمة شيء آخر.

كما أنه قد يُعترَض على حكم الجواز؛ كونه يستعدي ولاية غير المسلم على المسلم، إلا أن الشيخ فيصل المولوي يرد على هذا بقوله:" إن التحالفات -التربيطات- التي تؤدي إلى ولاية غير المسلم على المسلم؛ فهذه الولاية قائمة بتحالفات أو بدونا، فالحاكم العام -الرئيس مثلا- ليس مسلما سواء قبل الانتخاب أو بعده، إنما هذه التحالفات إذا أدت إلى ولاية غير المسلم الأقل ضررا على المسلمين والأكثر تسامحا معهم واعترافا بحقوقهم فهي تحالفات جائزة... فالموضوع المطروح بالنسبة للمسلمين -الأقلية- أن يتولى شؤون تلك البلاد من هو أقدر على مراعاة حقوق الإنسان، وهذا يدخل في باب المفاضلة بين ولاية اثنين من غير المسلمين أحدهما أكثر ضررا من الآخر أو أكثر نفعا"[2]، وذلك من خلال الاعتماد على فقه الموازنات والأولويات وقواعد شرعية أخرى مثل:" يجوز بقاء وانتهاء ما لا يجوز إنشاء وابتداء".

---

[1]- "فقه المسلم المغترب": القرضاوي، برنامج الشريعة و الحياة، الجزيرة. نت، مرجع سابق.

[2]- "فتاوى انتخابية"، للمولوي، إسلام أون لاين. نت، مرجع سابق.

اعتبارا لكل ما سبق ولأسباب موضوعية أخرى نذكر منها:

1- تحدد القوانين الانتخابية للدول نسبة أو عدد الأشخاص المطلوبين لكل نائب، فمثلا: اقتصرت دوائر التصويت في لتوانيا وفقا لقوانين أكتوبر 1989 على 18.400 نسمة يمثلها نائب، طبعا مع النظر إلى النسبة السكانية المنخفضة، وفي أيرلندا عضو واحد على الأقل لكل 30.000نسمة، وفي روسيا وفق قوانين انتخاب 1992 نائب لكل 70.000 نسمة، وفي الصين لكل نائب
335.000 نسمة تقريبا[1].

2- أفضل ترشيح للمسلم يكون بانضمامه إلى حزب سياسي؛ خاصة إذا كان حزب الأقلية ضعيفا بحيث لا يقوى على دخول المعترك الانتخابي، لذلك يتحالف هذا الحزب مع حزب آخر لغير المسلمين، أو تقوم الأقلية بترشيح ممثل عنها عبر حزب غير مسلم،" وأحيانا قد تنص القوانين على ضرورة بل وجوب كون المرشح من حزب سياسي"[2]، وبالتالي لا مجال لوجود مرشح حر.

3- إن المتأمـل للأحزاب السياسية للمسلمين خاصة الأحزاب الإسلامية، يجد أو يلاحظ ما يلـي:

*تتسبب الأحزاب الإسلامية في ردة فعل غير إيجابية من الآخرين، فالمسلم أثناء ترشحه سواء كممثل للمسلمين أو لعموم سكان مقاطعته مثلا، وسواء للانتخابات البلدية أو البرلمانية أو.. فإنه لا يرشح نفسه فقط باعتباره مسلما بل باعتباره مواطنا، إذ من المهم جدا أن ترتبط الانتخابات بالمواطنة، لأن الأمريكي أو الهولندي أو الألماني ماذا سيقول: سنحكم من طرف مسلمين وسيطبقون شرعهم علينا وربما سنحكم من دولة إسلامية.. وهذا يعتبر من الأمور التي تثير المخاوف لدى الآخرين وتزيد من حدة ظاهرة الإسلام فوبيا، ويرتب مثل هذا الوضع نتائج قد لا تحمد عقباها.

1- Inter-Parliamentary Union, Chronicle of Parliamentary Election and Developments, NO. 27, 1992-1993, 59-61. ، عن الانتخابات الحرة و النزيهة: جاي س جودوين-ويل، ص: 65، 66.

2- الانتخابات الحرة و النزيهة، ص: 99.

*بناءً على تقييم عمل الأحزاب السياسية الخاصة بالمسلمين؛ فإننا لم تنجح بالشكل المتوقع أو المرغوب فيه، ولم تكن بمستوى التحديات التي ينبغي أن تجابهها، بينما محاولات العمل السياسي من خلال أحزاب وهياكل سياسية أخرى قائمة؛ قد أثبتت جدارتنا في بعض الدول والأقطار التي تمكّن فيها الكثير من المسلمين من الوصول إلى مراكز قيادية مهمة في الدولة[1].

4- قد يفرض القانون على المواطنين أن ينتخبوا عددا كبيرا من المرشحين في دائرة انتخابية واحدة، ويكون الناس في هذه الدائرة الانتخابية موزعين بين انتماءات فكرية وسياسية أو دينية متعددة بحيث أن أصحاب الانتماء الواحد إذا انتخبوا مرشحهم لا يمكن له أن ينجح لأن أصحاب الانتماءات الأخرى لم ينتخبوه، وقد يشكلون أكثرية الناخبين، مما يدفع أصحاب الانتماءات المختلفة إلى أن يتحالفوا في دائرة انتخابية واحدة، فيساعد كل واحد منهم المرشحين الآخرين على النجاح، ويساعده الآخرون على نجاحه هو أيضا[2].

5- يعتمد النظام الانتخابي مثلا في الغرب على اللوائح الحزبية للأحزاب السياسية، أي أن

المسلم الذي تم ترشيحه من قبل حزب هو منخرط به؛ في حالة فوزه في الانتخابات فإنه يعد فوزا للحزب أولا.

و تتميز هولندا مثلا بقانون انتخابي يعتمد على النظام اللائحي النسبي[3]، وهذا يعني أن الأسماء المشار إليها قد ضمنت عضويتها في البرلمان بالاعتماد على ملامح الخارطة السياسية والبرلمانية السائدة[1].

---

[1]- د/محمد بشاري –رئيس فدرالية المسلمين بفرنسا أثناء تدخله في أعمال المؤتمر: "الإسلام و المسلمون بأوربا" بجامعة الصحوة الإسلامية، مرجع سابق، ج: 2، ص: 55.

[2]- "فتاوى انتخابية": للمولوي، مرجع سابق، و يضيف الشيخ قائلا: مثل هذه التحالفات تكون جائزة شرعا أو ممنوعة بحسب الظروف التي تحيط بالمرشحين و بانتماءاتم الفكرية و السياسية، فمثلا لا يمكن للمسلم أن يساهم في إنجاح مرشح معادي للإسلام و المسلمين و لو كان في مساهمته نجاحه هو، خاصة إذا كانت عداوته أكثر ضررا من عدم استفادة المسلمين من نجاح مرشحهم المسلم.

[3]- أغلبية 75% من الدول التي تعتمد النظام النسبي تعتمد النظام النسبي على أساس اللائحة، بحيث يتقدم كل حزب بقائمة مرشحيه ويصوت الناخبون لصالح الحزب أو اللائحة، و يكون لكل طرف عدد من المقاعد يساوي الأصوات التي حصلوا عليها، و يؤخذ المرشحون الفائزون في كل لائحة وفقا لتراتيبهم في اللائحة وفقا لأي أسلوب مفاضلة تعتمده الدولة، ينظر: دراسة حول العلاقة بين النظام السياسي و النظام الانتخابي: عبدو سعد، علي مقلد، عصام نعمة إسماعيل، ص: 235.

و اعتبارا لما سبق تتبين أهمية تحالف المسلمين مع غيرهم في العمل السياسي كلما وُجدت دواعيه بما يخدم مصالح المسلمين بتلبية حاجاتم وحل مشاكلهم، وتبوّء المكانة اللائقة بم في مجتمع الأكثرية غير المسلمة.

ثانيا: ضوابط وشروط التحالف

يتطلب تحالف المسلمين مع أحزاب غير المسلمين في الدول غير المسلمة عدة شروط وضوابط أهمها:

1- أن يكون المسلم الذي ينضوي تحت حزب غير المسلمين، قوي الإيمان والشخصية بحيث يستطيع التأثير على محيطه، في حين تقل درجة تأثره، فيقول د/القرضاوي:" لا يهم أن يقال أصله مسلم إنما المهم من هو الآن"[2].

2- أن يكون التحالف على أمر مشروع من مصالح تُستجلب أو مفاسد تُستدفع.

3- اتخاذ قرارات التحالف بشكل جماعي حتى لا تتشتت الجهود والصفوف، وحتى لا يُسمح للقوى السياسية المتشددة أو المعادية من استغلال ذلك والصعود على حساب المسلمين أو الأجانب -عموما- الذين ارتفعت الدعاوى للحد من وجودهم، وذلك بفرض قوانين صارمة في الهجرة والجنسية وغيرها..

4- ألا يتضمن التحالف ما يعود بالضرر على المسلمين كالتنازل عن جزئيات من العقيدة
أو المساومة عليها، أو التنازل على أمور تقيد الدعوة الإسلامية مثلا[3].

و هذا رسولنا ﷺ عندما ساومته قريش على ترك دعوته وحين قال له عمه: علي وعلى نفسك ولا تحملني ما لا أطيق، فظن الرسول ﷺ أنه قد بدا لعمه فيه بداء أنه خاذله ومسلّمه وأنه قد ضعف عن نصرته، فقال الرسول ﷺ: يا عم والله لو وضعوا الشمس

1- "مسلمو هولندا..اختيار صعب بين الوجود و الهوية": خالد شوكات -لاهاي- مقال منشور بتاريخ: 2002/02/03، على موقع: http://www.islamonline.net/politics ، و معنى ذلك أن الحزب عندما يضع قائمة فيها مسلم يحمل الرقم 4 أو 20، فإنه على حسب مقاعد الحزب المتحصل عليها في البرلمان يأخذ المسلم ترتيبه في الفوز بالمنصب، فمثلا السياسي المسلم "عمر رمضان" مرشح عن حزب العمل الهولندي يحتل الموقع 47 على لائحة الحزب، فإذا حافظ الحزب على مقاعده الـ 49 التي يمتلكها في البرلمان الحالي (2002) فإن إمكانية فوز هذا المسلم كبيرة.

2- "فقه المسلم المغترب"، للقرضاوي، مرجع سابق.

3- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، لتوبولياك، ص: 145.

في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك دونه ما تركته»[1]، ومثله أبو بكر ﷺ عندما دخل في جوار وحماية ابن الدغنة حيث أخذ يعبد ربه في داره ثم ابتنى مسجدا بفنائه فكان يصلي ويقرأ القرآن فيه، فازدحمت عليه نساء وأبناء المشركين يعجبون وينظرون إليه فأفزع قريشا ذلك، فأتى ابن الدغنة إلى أبي بكر وقال له: إما أن تقتصر على ذلك أو ترد إليّ ذمتي -بمعنى ألا يظهر دينه- فقال له أبو بكر: إني أرد إليك جوارك وأرضى بجوار الله[2].

فمثل هذا التحالف الذي يترتب عليه ما يمنع المسلم من إظهـار دينه ودعوته يعد: ممنوعا شرعا.

5- يمنع أي حلف تترتب عليه الموالاة المحرمة، قال ﷻ:﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ ﴾[3]، قال ابن جرير في تفسيرها:" من اتخذ الكفار أعوانا وأنصارا وظهورا يواليهم على دينهم، ويظاهرهم على المسلمين فليس من الله في شيء..."[4].

6- أن لا يترتب على هذا التحالف السكوت عن الباطل وأهله، لذلك يجب على المسلم أن لا يلتزم بمبادئ الحزب التي فيها مخالفة غير مقبولة، أو صريحة للأحكام الشرعية القولية منها والعملية[5].

7- يجب وجود ضمانات توفر جوّ الثقة والاطمئنـان إلى الوعود الممنوحة، قال ﷻ: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾[6]، فإذا حدث ما يدل على إخلاف الوعد فعلى المسلمين أن ينبذوا هذا التحالف لقوله ﷻ:﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾[7].

---

[1]- ينظر: سيرة ابن هشام، ج: 1، ص: 284، 285.

[2]- مصنف عبد الرزاق، كتاب المغازي، من هاجر إلى الحبشة، رقم: 9743. ج: 5، ص: 385-387. التصرف بالاختصار.

[3]- سورة آل عمران، الآية: 28.

[4]- تفسير الطبري، ج: 2، ص: 241.

[5]- فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 620، و الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: توبولياك، ص: 146.

[6]- سورة آل عمران، الآية: 75.

[7]- سورة الأنفال، الآية: 58.

8- أن لا يكون المُتحَالفُ معهم من حزب أو تكتل إباحي أو معادي للدين، وإن كانوا يدافعون عن حقوق الإنسان، وعليه يجب على المسلمين إدراك أبعاد الخارطة السياسية بدراسة التكتلات والجماعات الأفكار والعقائد التي تحيط بم؛ كيفية عملها وتحركها ومدى قربا أو بعدها أو نصرتا وعداوتا للمسلمين.

9- أن يتم اختيار أشخاص لم يعرفوا أو يشتهروا بالخيانة أو الكراهية للإسلام أو المسلمين، مهما كان دفاعهم عن بعض قضايا المسلمين من الزاوية الإنسانية.

ثالثا: نماذج لبعض تحالفات الأقليات المسلمة

من المهم ذكر بعض النماذج التي تحالفت فيها الأقليات المسلمة مع غيرها، سواء بانتخاب غير المسلم أو بانضمام مسلمين إلى أحزاب غير مسلمة.

النموذج الأول:

في فرنسا تمكنت نائبان مسلمتان من أصل جزائري من الفوز بمقعدين عن فرنسا في انتخابات البرلمان الأوربي في يونيو 2004، فقد تمكنت "تقية صيفي" كاتبة الدولة -وزيرة الدولة- السابقة ومرشحة التجمع من أجل الحركة الشعبية -الحزب الحاكم- من الفوز بمقعد في البرلمان، فيما تمكن "قادر عريف" من الفوز بمقعد ثان عن الحزب الاشتراكي أكبر أحزاب المعارضة الذي خرج منتصرا في الانتخابات المحلية 28 مارس 2004.

و بمجلس الشيوخ الفرنسي[1] -الغرفة الثانية بالبرلمان الفرنسي- الذي يتم بداخله التصويت على القوانين التي تم سنها في الجمعية الوطنية –البرلمان الفرنسي-؛ تمكنت "حليمة بومدين" من الفوز بمقعد عن حزب الخضر، وقد عرفت بدفاعها القوي عن القضية الفلسطينية خاصة عندما كانت نائبة في البرلمان الأوربي في دورته السابقة في ستراسبورغ، كما تمكنت "بريزة الخياري" من
الحصول على مقعد ثان على قائمة الحزب الاشتراكي الفرنسي"[2].

---

[1]- في الانتخابات الجزئية لتجديد ثلث مقاعد مجلس الشيوخ الفرنسي التي أجريت في 2004/09/26، و هذه الانتخابات التجديدية تتم كل ثلاث سنوات.

[2]- "مسلمتان في مجلس الشيوخ الفرنسي": هادي يحمد -باريس-، منشور على موقع إسلام أون لاين بتاريخ: 2004/09/28.

النموذج الثاني:

في هولندا بالنسبة لحزب اليسار الأخضر الذي تأسس عام 1990 على قاعدة الحزب الشيوعي الهولندي المنحل وأحزاب يسارية راديكالية؛ منح هذا الحزب رئاسة لائحته الانتخابية سنة 1994 لـ :"محمد الرباع" السياسي المسلم من أصل مغربي في سابقة لم تحدث على صعيد التاريخ السياسي الغربي[1].

كما وصل بعض المسلمين إلى البرلمان الهولندي كمرشحين عن حزب اليسـار الأخضر، وحزب

العمل الحاكم، والحزب الاشتراكي، وعن الحزب المسيحي[2].

النموذج الثالث:

في بريطانيا تمكنت الرابطة الإسلامية من فرض وجودها على الساحة السياسية حيث شهدت مدينة " برنت إيست" في 2003/09/18 هزيمة لحزب العمال واعتبر ذلك بمثابة تحذير واضح لبقية نواب حزب العمال لتغيير سياساتم تجاه العراق ودعمهم اللامحدود للرئيس الأمريكي "بوش" ، كما أن فوز المسلمة "سارة تيسير" مرشحة الحزب الليبرالي الديموقراطي بنفس المدينة جاء نتيجة لحض الرابطة للمسلمين على التصويت لصالحها في دائرة شمال غرب لندن، ويعتزم المسلمون في رسالة موجهة إلى حكومة حزب العمال بزعامة " توني بلير" ؛ بأنم سيواجهون رد فعل انتخابي من المسلمين الذين سيصوتون ضدهم في الانتخابات المحلية المقررة في عام 2005، وأكثر من ذلك فإذا تم تعبئة أصوات المسلمين بشكل فعال فإن وزير الخارجية البريطاني:"جاك سترو" سيواجه صعوبات في الانتخابات حيث يوجد في دائرته الانتخابية "بلاكبورن" 26 ألف مسلم يعتزمون التصويت ضده بسبب سياسته تجاه العراق ومن قبلها أفغانستان، وهذا حسب ما أعلنه المتحدث باسم الرابطة[3].

---

[1]- "مسلمو هولندا..اختيار صعب بين الوجود و الهوية": خالد شوكات، إسلام أون لاين، مرجع سابق.

[2]- "المسلمون في هولندا..800 ألف منهم سبعة في البرلمان": د/ مرزوق أولاد عبد الله، حاوره أحمد غانم، جريدة الوطن بتاريخ 31/ 2003/03، على موقع: http://www.al-watan.com/data/20030331/index.asp?content=islamic

[3]-"مسلمو بريطانيا رقم مهم في المعادلة السياسية"، مقال منشور على موقع إخوان أون لاين. نت، بتاريخ: 2003/10/13: http://www.ikhwanonline.net

و في الانتخابات التي أجريت في شهر ماي 2005 رشح حزب الأحرار الديمقراطيين:22 مسلما، والمحافظون:12، والعمال:10، وريسبكيت:11، وبلغ جملة المرشحين المسلمين في الانتخابات حوالي 60 مرشحا لا يتمتع سوى عشرة منهم بفرصة واقعية للفوز، ولكن حتى هذا في حد ذاته يعتبر قفزة كبيرة للمسلمين حيث ظلوا حتى وقت قريب بدون أي تمثيل برلماني، بينما يمثلهم حاليا عضوان فقط في البرلمان، في حين أن نسبتهم في السكان تؤهلهم لأن يكون لهم 20 نائبا على الأقل[1].

النموذج الرابع:

في سويسرا مثلا تقدم الحزب الديموقراطي المسيحي بترشيح امرأة مسلمة "نادية صديقي" الباكستانية الأصل في إحدى مقاطعات إقليم "تيسان -تشينو-" خلال الانتخابات البلدية 2004/4/04، وقد ذهبت المرشحة إلى أنا مع مبادئ الحزب فيما يخص قضايا الأسرة والقضايا الأخلاقية[2].

النموذج الخامس:

---

[1]-"مسلمو بريطانيا بين رمضاء بلير و نار هوارد": د/ عبد الوهاب الأفندي-كاتب سوداني-: مقال منشور بتاريخ: 2005/5/05، على موقع إسلام أون لاين. نت: http://www.islamonline.net/arabic/politics/2005/05، "و عموما فإن المسلمين في بريطانيا في وضع لا يحسدون عليه، فمن جهة، فإن حزب العمال الذي دأبوا على دعمه تقليديا بسبب مواقفه المؤيدة للمهاجرين، وسياساته الخارجية المعتدلة المائلة لليسار، تحول تحت قيادة "توني بلير" إلى حليف لليمين المتطرف في أمريكا، وداعم للمغامرات الاستعمارية الجديدة، إضافة إلى ذلك، فإن الحزب اتبع تحت ستار محاربة الإرهاب سياسات معادية للجالية المسلمة. ومن جهة أخرى فإن حزب المحافظين، وهو المنافس الرئيسي للعمال لا يخالف كثيرا في سياسات بلير هذه، بل هي سياساته بالأصالة التي يتهم العمال بخطفها، فالمحافظون هم عرابو التحالف مع أمريكا، وهم أقرب إلى جورج بوش واليمين الأمريكي. إضافة إلى ذلك فإن زعيم المحافظين الحالي "مايكل هوارد" أعطى حملته الانتخابية الحالية منحى عنصريا واضحا بتركيزه على قضية الهجرة والتخويف منها، فالجالية الإسلامية في هذه الحال لو قررت معاقبة بلير بالتصويت ضده فإنا قد تساعد المحافظين في الوصول إلى السلطة، فتكون كمن عاقب نفسه،هذا وقد ساهم المسلمون في تأزيم الوضع حين دعم قطاع واسع منهم حزب ريسبكيت الذي أسسه غالواي، وهو حزب لا قيمة له سوى تشتيت الأصوات المعارضة لبلير وحربه على العراق، وقد يضر بقضية المسلمين أكثر مما ينفعها. وقد دفع هذا الوضع المجلس الإسلامي البريطاني، أكبر منظمة تتحدث باسم المسلمين في بريطانيا، إلى دعوة المسلمين إلى التصويت على أساس سجل كل مرشح، ودعمه للقضايا التي يحرص عليها المسلمون أو تتصل بمصالحهم وقيمهم بدون التقيد بحزب معين، على أن يشمل هذا السياسات الداخلية والخارجية معا"، المرجع نفسه.

[2]- "سويسرا..مسلمة محجبة مرشحة حزب مسيحي": وحدة الاستماع و المتابعة لإسلام أون لاين. نت، بتاريخ: 2004/03/21.

ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية مشاركة مميزة للمسلمين في الانتخابات الرئاسيـة الأخيرة 2004، ورغم صعوبة الاختيار بالنسبة للمسلمين بين "بوش" و"كيري"[1]، إذ أن بوش معروف فيما يتعلق بحقوق العرب والمسلمين سواء في أمريكا أو خارجها، كما أن كيري لا يقل سوءاً عنه، فقد قام هذا الأخير بتعيين النائب اليهودي السابق "ميل ليفن" مستشارا رئيسيا لشؤون الشرق الأوسط، وهو ما لاقى ترحيبا واسعا من المنظمات اليهودية الأمريكية، كما دعا إلى تقديم برنامج بديل للاستغناء عن البترول السعودي، وأيد الجدار العنصري الصهيوني الذي تبنيه إسرائيل في الضفة الغربية ووصفه بـ: "السور الأمني" ووعد في حالة فوزه بنقل السفارة الأمريكية من تل أبيب إلى القدس، ولم يقدم ضمانات حقيقية للأقلية المسلمة بما يخص حقوقها[2].

و ما يهم في حالة مثل هذه الحالة كما يقول د/ علاء بيومي[3]: أن قوة المسلمين الأمريكيين السياسية لا تعتمد على الفائز في انتخابات نوفمبر 2004، بقدر ما تعتمد على قدرتم على زيادة معدلات مشاركتهم السياسية وتوحيد طاقتهم وأصواتم والتواجد المكثف في السباقات الانتخابية الهامة وولائهم القوي والصريح لقضاياهم...فقوة أي جماعة أمريكية مهما كان حجمها بما في ذلك الأحزاب واللوبيات المختلفة لا تعتمد بالضرورة على فوز مرشحيها بقدر ما تعتمد على قدرة هذه الجماعات على بناء عناصر نفوذها المختلفة[4].

هذه بعض النماذج التي تناولت تحالف المسلمين مع غيرهم، ومن الضروري والمهم التقييم الدائم والمتواصل لهذه التحالفات، ودراسة مكامن القوة والضعف فيها، فإذا كانت النتائج سلبية بأن كان المسلمون الذين فازوا ببعض المناصب القيادية لا علاقة لهم بتمثيل الإسلام ولا يهتمون بالمسلمين؛ فإن العيب ليس في السبيل السياسي بل في الأشخاص.

---

[1] - من ينظر و يتمعن فيما فعله بوش و سيفعل كيري مع كل تصريحاته العدائية الصريحة أثناء حملته الانتخابية يجد أن بوش قد يكون أفضل السيئين لأنه لن يفعل أكثر مما فعل للمسلمين، و سيتحرر نوعا ما من ضغط الجماعات اليهودية و الإنجيلية، إذ يمكن أن يكون مثل "كلينتون" في عهدته الثانية أين قدم حسب ما يرى البعض إنجازا هاما للسلام في الشرق الأوسط، بعكس كيري الذي سيحاول إذا فاز بالانتخابات تقديم الأكثر، و سيبذل قصارى جهده لإرضاء اللوبي الصهيوني و إسرائيل ليحظى بفرصة رئاسية أخرى.

[2] - "هل بوش أفضل للعرب من كيري": محمد عرفة -محلل الشؤون السياسية- بإسلام أون لاين، منشور بتاريخ: 2004/10/30.

[3] - مدير الشؤون العربية بمجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية: **CAIR**.

[4] - "أهمية الصوت المسلم الأمريكي في انتخابات عام 2004": د/ علاء بيومي، نشر على موقع الوحدة الإسلامية بتاريخ: 11/02/ 2004 : http://www.alwihdah.com

كما ينبغي التأكيد على المشاركة الفعالة للمسلمين بما تحمله كلمة مشاركة من معنى، على أن تأخذ حسب الظروف والأحوال طابع العمل المشترك بين مواطني الدولة بما فيه صلاح للمجتمع بأسره، وهذا الذي يسمى:" بالاندماج الوظيفي؛ أي عملية الانخراط والتكامل الذي يعني الاندماج في مجتمع واحد مع السماح بعلاقات أفقية لكل فئة... أي لكل فئة هويتها المتميزة ضمن المجموع العام"[1]، وهذا الذي يتجه إليه المسلمون الآن.

من الأهمية بمكان للأقليات المسلمة؛ المشاركة في الحياة السياسية للدول التي تعيش فيها وأن تتفاعل مع مصالحها وحقوقها وواجباتها، وليس من المعقول السماح للمسلمين بالإقامة بالدول غير المسلمة ثم يحرم عليهم أو لا يُسمح لهم بهذا التفاعل بهذه الصورة، لذلك من المهم جدا
أن يعي المسلمون أهمية ذلك[2].

و العمل السياسي بكل أنواعه سواء كان بتأسيس جمعيات أو أحزاب أو أي نوع من أنواع التكتلات أو الدخول في تحالفات أو تولي مناصب قيادية ومؤثرة، أو الإنفاق في الحملات الانتخابية بما يعرف أو يسمى "الإحسان السياسي"[3]، أو بالاحتجاج

---

[1]- "مستقبل الإسلام في أوربا": د/ بهيج ملا حويش، برنامج الشريعة و الحياة، مرجع سابق.

[2]- في سؤال طرحته على الأستاذ نهاد عوض(عضو الحقوق المدنية الاستشاري التابع للبيت الأبيض، و المدير العام لمجلس العلاقات الإسلامية كير) جاء فيه: الأستاذ الكريم.. في ظل الظروف الراهنة للولايات المتحدة الأمريكية تبدو الانتخابات في غاية الحساسية خاصة للمسلمين فالخيارات أمامهم ليست كثيرة ويحتاجون لتوجيه كبير من علماء الأمة خاصة ممن يعيشون في الولايات المتحدة لعلمهم أكثر من غيرهم بالواقع وبالظروف =

= المحيطة بالمسلمين فما هو دوركم كمثقفين ومتخصصين في توعية الجماهير المسلمة وتوجيههم لما يخدم مصالحهم حتى لا يكرروا الأخطاء السابقة، إما بالتشتت أو باختيار من لا يخدم مصالحهم لعدم وعيهم بأهمية الانتخابات أو بسبب الجهل وعدم الاكتراث أو لخلفية ضبابية تستند على وجه الخصوص إلى غموض الحكم الشرعي في مثل هذه القضايا أي المشاركة في الحياة السياسية بصفة عامة؟ فأجاب: هذا سؤال هام، وتقديرا لأهمية هذه الأمور التي تفضلت بها تم تشكيل لجنة موسعة من الهيئات الإسلامية لتلافي الأخطاء وللتركيز على المصالح الكبرى وكذلك لاستشارة مجموعة من أهل الخبرة والعلم. ومن جانب آخر وجود هذه اللجنة المهمة ترسل رسالة قوية وواضحة لأكبر عدد من مسلمي الولايات المتحدة لضرورة المشاركة السياسية، وتحديدا الانتخابات الرئاسية بجميع مستوياتها المحلية والقطرية بما فيها انتخاب من يقود الولايات المتحدة في فترة حرجة جدا في تاريخ الولايات المتحدة في الحفاظ على قيمها وحقوق مواطنيها، وكذلك تحسين علاقات الولايات المتحدة لدول العالم على أسس احترام الشعوب والدول والقوانين الدولية." حوار حي بعنوان: المسلمون و انتخابات الرئاسة الأمريكية" بتاريخ: 2004/2/14 على موقع: http://www.islamonline.net/livedialogue/arabic

[3]- يذهب د/ صلاح الدين سلطان إلى أنه:" إذا كان هناك يقين بوجوب بذل المال فِداءً للأسرى، فيقاس عليه بذل المال للحملة الانتخابية لبعض المرشحين الذين يرفعون القيود عن المسلمين للعلة الجامعة، و هي دفع الفتنة و الابتلاء عن المسلمين، و لا يكون القصد أن يُعانَ أي مرشح لاتخاذ قرارات تخالف الشريعة، بل مؤازرة المسلمين و رد الشر عنهم"، بحث بعنوان: "مدى وجوب مشاركة

والمظاهرات " التي تعد من أشكال العمل السياسي غير التقليدي، وآلية عمل مباشر للتصدي والتأثير على النخبة السياسية، ومن أصعب أشكال المشاركة لكونه يتطلب التعاون والمبادرة"[1] بشرط أن تكون الدولة التي تحتضنهم تحترم حقوق الإنسان.. إذن فكل هذه الوسائل مهمة ومؤثرة.

و المقاصد الشرعية المطلوبة إذا تعينت لها وسيلة لتحقيقها أخذت هذه الوسيلة حكم تلك المقاصد، وعليه لا ينبغي للمسلمين بأي حال ترك السياسة لأن ذلك يعني في عصرنا الحاضر ترك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا غير جائز باتفاق المسلمين، كما أن ترك السياسة يعني بقاء العمل السياسي حكرا وخاضعا لأعداء المسلمين أو بمثابة تفرغ للساحة السياسية من أي نشاط للمسلمين.. وهذا سيعود بلا شك بالضرر على المسلمين وبالضرر على الدعوة الإسلامية.. إن السياسة الشرعية هي المطلوبة في كل هذا ولا يمكن التخلي عن المشاركة إذا أخطأ بعض المسلمين في ممارستها أو تسببت بعض العوامل والمؤثرات في سلبية نتائجها[2].و الله تعالى أعلم وأحكم.

الفصل الخامس: حمـايـة الأقليـات المسلمـة

تمهيد

المبحث الأول: واجب الدولة المسلمة تجاه الأقليات المسلمة

المطلب الأول: علاقة الأقليات المسلمة بالدولة الإسلامية

الفرع الأول: الفريق الأول وأدلته

الفرع الثاني: الفرق الثاني وأدلته

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

المطلب الثاني: نصرة الأقليات المسلمة وقت السلم

المطلب الثالث: نصرة الأقليات المسلمة وقت الحرب

الفرع الأول: عـدم وجود معاهدة بين الدول المسلمة والدولة غير المسلمة

المسلمين في الانتخابات الأمريكية"، منشور عام 2003 على موقع: http://www.islamicau.org/Uspolitics-arabic.htm

[1]-دور المواطن السياسي في الديموقراطيات الغربية: رسل جيه دالتون، ترجمة: أحمد يعقوب الدوبة، محفوظ الجبوري، ص: 78، 73.

[2]- ينظر: فتاوى انتخابية للمولوي، إسلام أون لاين. نت، مرجع سابق.

تمهيد:

لا يخفى على كل مطلع ومهتم بأخبار المسلمين كأقليات مدى خطورة ما يتعرضون له من ضغط اجتماعي ثقافي سياسي واقتصادي، وأحيانا يتجاوز حدوده ليتحول إلى اضطهاد عسكري يهدف إلى إبادة المسلمين وإرهابهم بهدف قتل الإسلام في كيانهم، والقضاء على هويتهم الإسلامية.

و بما أن الكفر ملة واحدة فإن المسلمين يعانون في كل الدول؛ شيوعية أو بوذية أو هندوسية أو مسيحية، فالجميع لا يتورع عن تقريع المسلمين بشتى الوسائل وإن اختلفت

باختلاف المخططين أو الخلفيات التاريخية والاستراتيجيات وكذلك باختلاف الظروف المحيطة سواء بالدولة أو بالأقلية المسلمة.

لقد اطلعنا في الفصل الثاني -أنماط الأقليات المسلمة- على أهم مشاكلها التي تتعدد بالنظر إلى نمط خلفية وجود الأقلية ونمط النظام الذي تعيش في ظله، هذه الأقليات التي تعد امتدادا للإسلام والمسلمين بحاجة ماسة إلى مساعدة ودعم الدول المسلمة حكومات وشعوبا، هذا الدعم يكون سهلا إذا كانت الأقليات جاليات فقط بحيث لا تزال تتمتع بجنسيتها الأولى أي أنا رعية من رعايا دولة مسلمة، وبذلك فإن الحماية تثبت لها استنادا للقانون الدولي، لكن في المقابل قد يكون الدعم صعبا ومعقدا إذا كانت الأقلية المسلمة من رعايا دولة غير مسلمة، وهذه هي الصفة الغالبة للمسلمين خارج ديار الإسلام، فهل هذا الانتماء ينفي عنها صفة كونا تابعة للدولة الإسلامية؟

هذا بدوره يثير إشكالية أخرى وهي: أنه لا وجود للدولة الإسلامية بمعناها الفقهي المتعارف عليه، فنحن أمام واقع تعدد الدول المسلمة وتفرعها وتفرقها، والتي تختلف سياساتا الخارجية وأهدافها، لكن عموما: كيف يمكن لهذه الدول أن تساعد الأقليات؟ وبتعبير آخر ما هي المساعدة التي يمكن أن تقدمها لها استنادا لمبدأ النصرة؟ وكيف تختلف نوعية المساعدة باختلاف الظروف بين وقتي السلم والحرب؟

هذا بدوره يدفعنا للتحدث عن دور المعاهدات والاتفاقيات الدولية لحماية الأقليات من كل أنواع التمييز والاضطهاد، مدى فاعليتها وحيادها؟

و كيف تختلف النظرة الإسلامية وتعاملها مع الموضوع عن النظرة الوضعية؟

و في الأخير ونتيجة للاضطهاد والعنف والقهر الذي تعاني منه الأقليات المسلمة وبشكل متفاوت يؤثر على نوعية مطالبها العامة التي تتعلق بقضية تابعيّتها للدولة التي تنضوي تحتها بين الرغبة في الانفصال كحل ناجع للمعاناة، وبين القبول بالتعايش في إطار قانوني وإنساني يحترم الأقلية.. مجموعة هذه التساؤلات والنقاط هي محور هذا الفصل.

المبحث الأول: واجب الدولة المسلمة تجاه الأقليات المسلمة

المسلمون إخوة مهما باعدت بينهم المسافات ونأت بهم الديار قال ﷻ: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ... ﴾[1]، وبعد أن تداعت أركان الدولة الإسلامية التي كانت ممثلة في الدولة العثمانية وجد كثير من المسلمين أنفسهم في عزلة كبيرة، خاصة وأن الدولة الإسلامية التي كان يحسب لها ألف حساب أصبحت في طي النسيان وحل مكانها عشرات من الدول المنفصلة المتفرقة التي لا تنظر إلى قضايا الأمة بنفس المنظار ولا بنفس الاهتمام، هذا الوضع ولّد مشكلة في تحرك هذه الدول لما فيه صالح للأقليات المسلمة، فبعضها لم يقطع صلته بها إما لكونها من أصول الدولة رغم تابعيتها لدولة غير مسلمة، أو انطلاقا من مبدأ الأخوة الدينية، وبعضها الآخر لا علاقة له بها لا من قريب ولا من بعيد بدعوى أنها تابعة لدولة أخرى وبالتالي لا مجال للتدخل في شؤونها الداخلية.

فما مدى ارتباط الدول المسلمة بالأقليات المسلمة؟ هل كانت قبل اليوم تعد من رعايا الدولة الإسلامية؟ وكيف يؤثر الارتباط من عدمه على نصرة ومساعدة الأقليات؟

المطلب الأول: علاقة الأقليات المسلمة بالدولة الإسلامية

صورة المسألة: تناول الفقهاء هذه المسألة عند حديثهم عن المسلم المستأمن في دار الحرب -الكفر- أو الحربي –نسبة إلى الدار- الذي أسلم ولم يهاجر إلى دار الإسلام، وعمّا إذا كانت تشمله ولاية الدولة الإسلامية أم لا، وتخريجا على هذه المسألة تدخل مسألة الأقليات المسلمة وعلاقتها بالدولة ضمن هذه المسألة، فهل تشملهم الولاية؟

و قد اختلف في هذه المسألة إلى قولين:

---

[1]- سورة الحجرات، الآية: 10.

الفرع الأول: الفريق الأول وأدلته

ذهب الفريق الأول إلى أن المسلم خارج دار الإسلام ليس من رعايا الدولة الإسلامية، ومن ذهب إلى هذا الرأي: أبو حنيفة وأبو يوسف[1] ومن المعاصرين: المودودي[2] وسيد قطب[3].

أما أدلتهم، فقد استدلوا بعدة أدلة منها:

1- من القرآن: قوله ﷻ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾[4]،" فالهجرة التي يشير إلها النص ويجعلها شرطا لتلك الولاية العامة والخاصة هي الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام -لمن استطاع- فأما الذين لا يملكون الهجرة ولم يهاجروا استمساكا بمصالح أو قرابات مع المشركين فهؤلاء ليست بينهم وبين المجتمع المسلم ولاية، كما كان الشأن في جماعات من الأعراب أسلموا ولم يهاجروا لمثل هذه الملابسات وكذلك بعض أفراد في مكة من القادرين على الهجرة..." [5].

ويقول المراغي[6] في تفسير الآية:" الولاية بفتح الواو وكسرها، وقيل هي بالفتح خاصة بالنصرة والمعونة والنسب والدين، وبالكسر في الإمارة وتولي الأمور العامة

---

[1]- القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أبو يوسف، يلقب بالصاحب لأنه لازم أبا حنيفة دهرا من الزمن، و يرجع الفضل له و للشيباني في نشر مذهب الإمام، من أبرز مؤلفاته: الخراج، توفي سنة 181هـ،و قيل 182 هـ عن 70 سنة، (ترجمته في: طبقات الفقهاء، ص: 142، شذرات الذهب، ج: 1، ص: 298، 299).

[2]- الإمام الداعية العلامة أبو الأعلى المودودي، ولد في مدينة أونج آباد بالهند سنة 1321هـ/1903م، كان داعية على نمط عهود الخلفاء الراشدين، بعد تقسيم الهند 1947 هاجر إلى باكستان و تولى مهام رئاسة الجماعة الإسلامية، منح عام 1399هـ جائزة الملك فيصل العالمية تقديرا لجهوده، من كتبه المترجمة للعربية: إحذروا مخطط اليهود، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، نظرية الإسلام السياسية، وحدة الأمم الإسلامية، الإسلام و الجاهلية، توفي سنة 1399هـ/1979م، (ترجمته في: تتمة الأعلام، للزركلي، ج: 1، ص: 73-75).

[3]- بدائع الصنائع، للكاساني، ج: 7، ص: 105، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، ج: 3، ص: 268، في ظلال القرآن: سيد قطب، ج: 3، ص: 1555، تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، ص: 56، 57.

[4]- سورة الأنفال، الآية: 72.

[5]- في ظلال القرآن، ج: 3، ص: 1555.

[6]-محمد بن مصطفى بن عبد المنعم المراغي، في الصعيد سنة 1298هـ/1881م، باحث عارف بالتفسير، من دعاة التجديد و الإصلاح،تتلمذ لمحمد عبده، وُلّي أعمال كثيرة منها: القضاء الشرعي، و عين شيخا للأزهر سنة 1928م، توفي بالإسكندرية سنة 1364

...أي أن المؤمنين المقيمين في أرض المشركين وتحت سلطانهم وحكمهم ودارهم دار حرب وشرك لا يثبت لهم شيء من ولاية المؤمنين الذين في دار الإسلام إذْ لا سبيل لنصر أولئك لهم"[1]، فقد أثبت الله الموالاة بين المهاجرين والأنصار الذين هم بدار الإسلام بينما نفاها عن المسلمين الذين لم يهاجروا، وفسر العلماء معنى الولاية في الآية بالنصرة والتعاون والموالاة في الدين[2].

و يضيف المودودي قائلا:" فهذه الآية تبين أساسين للمواطنة: الإيمان وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها من دار الكفر، فهم من أهل دار الإسلام متساوون في حقوقهم وأولياء فيما بينهم"[3] كما يقول بشأن الآية:" الجزء الأول من الآية يذكر أن من يقطن خارج حدود الدولة الإسلامية يخرج عن دائرة الولاية السياسية"[4].

فحسب هذا الرأي يجب على المسلمين أن يهاجروا إلى دار الإسلام حتى يعتبروا من مواطني الدولة الإسلامية ورعاياها، فالإسلام وحده غير كاف لاعتبارهم رعايا.

2- من السنة:« كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين...ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين »[5].

يدل الحديث على أن المسلمين الذين يهاجرون إلى دار الإسلام تثبت لهم الحقوق وتترتب عليهم نفس الواجبات، وإن لم يفعلوا ذلك بأن بقوا في أراضيهم -دار الكفر- فهم كسائر أعراب المسلمين غير المهاجرين حيث تجري عليهم أحكام الإسلام من غير

هـ/1945م، من كتبه: بحوث في التشريع الإسلامي،الدروس الدينية، تفسير القرآن الكريم، (ترجمته في: الأعلام، ج: 7، ص: 103، معجم المؤلفين، ج: 1، ص: 305).

[1]- تفسير المراغي، ج: 4، ص: 42، 43.

[2]- ينظر تفسير الرازي، ج: 15، ص: 166.

[3]- تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، ص: 56، 57.

[4]- الحكومة الإسلامية، للمودودي، ص: 208، 209.

[5]- سبق تخريجه، ص: 66.

تمييز، لكن وبما أنهم لا يشاركون في الغزو والجهاد فلا نصيب لهم في الغنيمة والفيء إلا أن يهاجروا، ففي هذا الحديث دلالة على أنهم ليسوا من رعايا الدولة.

3- يصح الأمان[1] من كل مسلم لقوله ﷺ:« المسلمون عـدول يسعى بذمتهم أدناهـم وهم يد على من سواهم »[2]، إلا أنه يستثنى أمان المسلم بدار الكفر حيث يقول الكاساني:" ولا يجوز أمان التاجر في دار الحرب والأسير فيها، والحربي الذي أسلم هناك، لأن هؤلاء لا يقفون على حال الغزاة من القوة والضعف، فلا يعرفون للأمان مصلحة، ولأنهم متهمون في حق الغزاة لكونهم مقهورين في أيدي الكفرة"[3]، ويؤكد هذا سعيد حوى بقوله:" أما المؤمنون الذين يعيشون في دار الحرب فهؤلاء ليست لهم حقوق المواطن المسلم في دار الإسلام كاملة، فمثلا: المسلمون عدول يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم... ولكن ليس للمسلم المقيم في دار الحرب أن يجير"[4].

إذن الأمان يثبت من كل مسلم إلا من المسلم بدار الحرب مهما كانت صفته: مقيما أو تاجرا أو أسيرا.

4- لا تقام الحدود في دار الحرب؛ فإذا أسلم كافر في دار الكفر وقتله مسلم هناك فلا شيء عليه سواء قتله عمدا أو خطئا ولا تجب عليه إلا الكفارة عند أبي حنيفة[5]، وعند أبي يوسف ومحمد عليه الدية في العمد والخطأ[6]، ويقول أبو حنيفة:" لا تجب الحدود في دار الحرب إلا أن يكون معهم إمام أو نائب إمام"[7].

1- الأمان ضد الخوف، و هو ترك القتل و القتال مع الكفار، وهو من مكايد الحرب و مصالحه و العقود التي تفيدهم إلا من ثلاثة: أمان و جزية و هدنة، لأنه إذا تعلق بمحصور فالأمان أو بغير محصور فإن كان إلى غاية فالهدنة و إلا فالجزية، و هما مختصان بالإمام بخلاف الأمان، مغني المحتاج، للشربيني، ج: 4، ص: 313.

2- رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل الكفر، رقم: 2751،ج: 3، ص: 80، و النسائي في السنن الكبرى، كتاب السير، باب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم: 6947، ج: 4، ص: 220، و البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الديات، باب فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين، ج: 8، ص: 29، و ابن ماجة، كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، رقم: 2683، ج: 2، ص: 895.

3- بدائع الصنائع، للكاساني، ج: 7، ص: 107.

4- الأساس في التفسير: سعيد حوى، ج: 4، ص: 2206.

5- بدائع الصنائع، ج: 7، ص: 105.

6- مختصر اختلاف العلماء، تصنيف الطحاوي، اختصار أبو بكر الجصاص، ج: 3، ص: 477.

7- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، للشاشي، ج: 7، ص: 671.

و عللوا سقوط القصاص في العمد: بعدم الولاية الفعلية وقت حدوث الجريمة، ولتعذر استيفاء العقاب وقت الجريمة، ولا عبرة في إثبات القصاص بالولاية الحكمية[1].

كما يعلل أبو حنيفة عدم ترتب عقوبة قتل المسلم للأسير المسلم في دار الكفر؛ بأن المسلم صار مقيما بإقامتهم فهو إذن تابع لهم ولا تجب بقتله إلا الكفارة لأنه غير متقوّم لعدم الإحراز بالدار[2]، واستدلوا بقوله ﷺ:« أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين »[3]، وقوله ﷺ:«لا تقطع الأيدي في الغزو»[4] و« لا تقطع الأيدي في السفر»[5] و:« لا تقام الحدود بدار الحرب »[6].

الفرع الثاني: الفرق الثاني وأدلته

ذهب الفريق الثاني إلى أن المسلمين خارج دولة الإسلام من رعاياها أينما وجدوا وحيثما حلوا، وأن سيادة الدولة الإسلامية تمتد إليهم ولذلك تجب في حقهم كل تكاليف الإسلام، وذهب إلى هذا الرأي جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية[7].

واستدلوا بما يلي:

1- الآية القرآنية الكريمة التي تدل على أن المسلمين اخوة، يقول ﷻ:﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ... ﴾[8]، وقوله:﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾[9]، فالمسلمون أولياء ولا فرق في ذلك بين المسلمين في دار الإسلام أو خارجها، لأنم

1- فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 651، الجريمة، لأبي زهرة، ص: 248.

2- تبيين الحقائق شرح كـ الدقائق: الزيلعي، ج: 3، ص: 267.

3- سبق تخريجه، ص: 26.

4- سبق تخريجه، ص: 7.

5- سبق تخريجه، ص: 7.

6- البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير، باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب، ج: 9، ص: 105.

7- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: ابن عبد البر، ص: 211، الأم، للشافعي، ج: 4، ص: 354، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، للهيثمي، ج: 9، ص: 243، المغني، لابن قدامة، ج: 10، ص: 433، كشاف القناع، للبهوتي، ج: 3، ص: 105، تبيين الحقائق شرح كـ الدقائق، ج: 3، ص: 267، بدائع الصنائع، ج: 7، ص: 105، حلية العلماء، للشاشي، ج: 7، ص: 671.

8- سورة الحجرات، الآية: 10.

9- سورة التوبة، الآية: 71.

يشتركون جميعا في دين واحد وشريعة واحدة ﴿ إِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[1].

2- عموم الأحاديث الدالة على أخوة المسلمين وعدم التمييز بينهم سواء في دار الإسلام أو في دار الكفر:

*«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإن فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله »[2].

*قوله ﷺ:« من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله و ذمة رسوله له ما للمسلمين وعليه ما عليهم »[3].

*قوله ﷺ:« إن القوم إذا أسلموا أحرزوا دماءهم وأموالهم »[4].

*قوله ﷺ:« المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يكذبه ولا يحقره»[5].

تتظافر هذه الأحاديث وغيرها على تأكيد أخوة المسلمين فهم جسد واحد، وعصمتهم واحدة أينما حلوا، وعلى ذلك يصح أمانهم كما ذهب الجمهور، حتى الأسير إذا لم يكن مكرها على منح الأمان يثبت أمانه[6].

---

[1]- سورة الأنبياء، الآية: 92.

[2]- رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا و أقاموا الصلاة و آتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، رقم: 25، ج: 1، ص: 17،و مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة و أن من فعل ذلك عصم نفسه و ماله إلا بحقها، رقم: 22، ج: 1، ص: 53.

[3]-البخاري، كتابا الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، رقم: 384، ج: 1، ص: 153، البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب فرض القبلة و فضل استقبالها، رقم: 2030، ج: 2، ص: 3، مجمع الزوائد، كتاب الإيمان، ج: 1، ص: 28؛ و قال: رواه الطبراني في الكبير.

[4]-رواه أبو داود في السنن، كتاب الخراج و الإمارة و الفيء، باب إقطاع الأرضين، رقم: 3067، ج: 3، ص: 175،و البيهقي، كتاب السير، باب من أسلم على شيء، ج: 9، ص: 114، سنن الدارمي، كتاب الزكاة، باب من أسلم على شيء، رقم: 1673، ج: 1، ص: 485.

[5]-البخاري، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلمُ المسلمَ و لا يسلمه، رقم: 2310، ج: 2، ص: 862، و مسلم ، كتاب البر و الصلة و الأدب، باب تحريم ظلم المسلم، رقم: 2564، ج: 4، ص: 1986.

[6]-المغني، لابن قدامة ، ج: 10، ص: 493، مغني المحتاج، للشربيني، ج: 4، ص: 314، كشاف القناع، للبهوتي، ج: 3، ص: 105، بدائع الصنائع، للكاساني، ج: 7، ص: 105.

كذلك من قتل في دار الحرب قتلا يوجب القصاص أو ارتكب معصية توجب حدا وجب
عليه ما يجب في دار الإسلام[1].

يقول الصنعاني في شرح حديث « إن القوم إذا أسلموا أحرزوا دماءهم »:" وفي الحديث دليل على أن من أسلم من الكفار حرم دمه وماله"[2]، فالمسلم الذي ارتكب ما يوجب عقوبة في دار الكفر يعاقب عليها إذا جاء إلى دار الإسلام لثبوت الولاية[3].

3- الأدلة التي تجيز الإقامة في دار الكفر لمختلف الأسباب سواء لأولي الأعذار أو للذين يأمنون على أنفسهم وغير ذلك مما تطرقنا إليه في أحكام الهجرة، ومن ذلك قوله ﷺ لفديك: « ...و اسكن من أرض قومك حيث شئت تكن مهاجرا »[4].

وما دام الرسول ﷺ أذن للمسلمين في المقام خارج دار الإسلام فإن ذلك لا يقتضي حرمانهم من حقوق المسلمين وانقطاع الولاية عنهم.

4- ثبوت الميراث للمسلمين باختلاف الداريـن إذا كان من أولي الأرحـام، قال سبحانه وتعالى:

﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾[5]، قال ابن العربي:" وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾[6] الآية، فإن ذلك عام في النصرة والميراث، فإن من كان مقيما بمكة على إيمانه لم يكن ذلك معتدا له به، ولا مثابا عليه حتى يهاجر، ثم نسخ الله ذلك بفتح مكة والميراث بالقرابة، سواء كان الوارث في دار الحرب أو في دار الإسلام لسقوط اعتبار الهجرة بالسنة"[7].

1- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، للشاشي، ج: 7، ص: 671، الإشراف على مسائل نكت الخلاف: أبو محمد عبد الوهاب البغدادي، ج: 2، ص: 934، مختصر اختلاف العلماء، ج: 3، ص: 473، 477.

2- سبل السلام، للصنعاني، ج: 4، ص: 104،.

3- ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام: أبو زهرة، ص: 64.

4- سبق تخريجه، ص: 141.

5- سورة الأنفال، الآية: 75.

6- سورة الأنفال، آية: 72.

7- أحكام القرآن، لابن العربي، ج: 2، ص: 887.

فالعبرة إذن بوصف الإسلام دون اعتبار آخر.. وبذلك يكون اختلاف الدارين بين المسلمين لا يؤثر في حكم الميراث وفي غيره، وأن المسلم من أهل دار الإسلام حيثما كان[1].

يقول أبو زهرة:" المسلم رعية إسلامية أينما كان موطنه فالسيادة الإسلامية على المسلم في كل مكان، وذلك لأن ولاية المسلم لا تكون لغير المسلم، وإذا كان المسلم منتميا للدولة غير الإسلامية فذلك لا ينفي سيادة الدولة الإسلامية أيا كان موطنه"[2].

إذن فالمسلم أينما كان هو رعية إسلامية تثبت له حقوق الأخوة في الإسلام ويترتب عليه كذلك التزامه بالتكاليف.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

أولا: المناقشة

بالنسبة للفريق الأول يمكن مناقشتهم من وجوه:

1- الولاية التي وردت في الآية ليست بمعنى التعاون والتناصر بل جاءت بمعنى الإرث، قال ابن العربي تفسيرا لقوله ﷻ:﴿ مِّن شَيۡءٍ ﴾" من النصرة لبعد دارهم وقيل من الميراث لانقطاع ولايتهم"[3]، غير أن النيسابوري[4]يقول:" قال المفسرون لا يجوز أن يكون المراد بذه الولاية النصرة والمعونة وإلا لم يصح عطف ﴿ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ ﴾ عليه، لأن الشيء لا يعطف
على مثله فالمراد با الإرث"[5].

و جاء في التفسير الكبير للرازي:" واختلفوا في المراد بذه الآية فنقل عن ابن عباس والمفسرين كلهم أن المراد هو الولاية في الميراث، وقالوا: جعل الله ﷻ سبب الإرث الهجرة

---

[1]- اختلاف الدارين و أثره في أحكام المناكحات و المعاملات: إسماعيل لطفي فطاني، ص: 315، 316.

[2]- العلاقات الدولية في الإسلام: أبو زهرة، ص:63.

[3]- أحكام القرآن، لابن العربي، ج: 2، ص: 887.

[4]- الحسن محمد بن الحسين القمي النيسابوري، إمام عصره في معاني القرآن و علومه، نشأ و سكن في نيسابور، توفي سنة 406هـ، (ترجمته في: طبقات المفسرين، ج: 1، ص:420).

[5]- تفسير النيسابوري، ج: 3، ص: 422.

والنصرة أو القرابة، وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر"[1].

و عليه فكثير -أغلب- المفسرين على أن المقصود من الولاية في الآية: هو الإرث، غير أن الجصاص يوفق في هذه المسألة بقوله:" وليس يمتنع أن يكون نفي الولاية مقتضيا للأمرين جميعا من نفي التوارث والنصرة، ثم نسخ نفي الميراث بإيجاب التوارث بالأرحام مهاجرا كان أو غير مهاجر وإسقاطه بالهجرة فحسب، ونسخ نفي إيجاب النصرة بقوله ﷻ:﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍ ﴾[2] وقوله ﷻ:﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍ ﴾[3]"[4].

2- أما الحديث فغاية ما يدل عليه؛ أنه لا يثبت لهم حق الغنيمة والفيء، وهذا ليس لأنهم ليسوا رعايا، بل لكونهم لم يشاركوا في القتال، ولو شاركوا لاستحقوا ذلك[5].

كما أن الحديث عليهم وليس لهم، فكيف يأذن الرسول ﷺ بإقامتهم خارج دار الإسلام ثم يقال بعد ذلك؛ بأنهم لا يتمتعون بحقوق المسلمين ولا ُيكلفون بواجبات المسلمين.

3-أما فيما يتعلق بأن أمان المسلم في دار الكفر -الحرب-: أمان باطل ، فُيرد من وجهين:

أ- الفريق الثاني متفق معهم على كون أمان الأسير المكره لا يصح.

ب-ُيسلم لهم أن أمان المسلم في دار الكفر لا يصح، لكن ليس من باب إقامته في هذه الدار وإنما من باب عدم قدرته على إدراك مصلحة المسلمين، فقد يضر الأمان الذي يعطيه بالمسلمين بدار الإسلام، لذلك نجد أن الكاساني وهو يعلل عدم صحة أمان المسلم بدار

---

[1]- التفسير الكبير، ج: 15، ص: 166.

[2]- سورة التوبة، آية: 71.

[3]- سورة الأنفال، الآية: 73.

[4]- أحكام القرآن، للجصاص، ج: 4، ص: 263، و ينظر: أحكام القرآن لابن العربي، ج: 2، ص: 887.

[5]- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، لتوبولياك، ص: 160.

الكفر فيقول:" لأن هؤلاء لا يقفون على حال الغـزاة من القوة والضعف فلا يعرفون للأمان مصلحة ولأنم متهمون في حق الغزاة لكونم مقهورين في أيدي الكفرة"[1].

4- فيما يتعلق بتطبيق الحدود في دار الكفر فُيرد من وجوه:

أ- قولهم يعارض الآية الكريمة ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ﴾[2]، فكيف يستقيم أن يقتل مسلم مسلما عمدا بدار الكفر ثم لا تترتب عليه عقوبة القتل العمد -القصاص- ، أما في حالة كون" القتل خطئا وكان أولياء القتيل من كفار أهل الحرب، فلا دية لهم وعلى القاتل تحرير رقبة مؤمنة لا غير"[3].

ب- أما عن الأسير وكونه تابعا للحربيين فذلك يكون صورة لا حكما وإلا لقلنا بجواز استرقاق المسلمين له عند الظفر به، وهذا لا يقول به أحد حتى الحنفية[4].

ج- أما حديث:« أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين » فليس المقصود أنه يتبرأ من المسلم في دار الكفر، بمعنى انقطاع الولاية، بل المقصود: براءة دم، أي لا إثم على القاتل لأنه قتل خطئا، كما لا دية لقومه لأنم أعداء للمسلمين[5]، فإن كان قومه مسلمين تثبت لهم الدية قال ﷻ:﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ﴾[6]، ولفعل الرسول ﷺ حين قتل خالد بعض المسلمين من بني جذيمة ، فبعث ﷺ عليا فودى قتلاهم[7].

و بالنسبة للفريق الثاني: فإن أدلتهم تثبت حق الأخوة الإسلامية وهذا ليس محل خلاف ونزاع، أما بالنسبة لمسألة الأمان ومسألة العقوبة التي تجب على القاتل عمدا أو خطئا فهم مصيبون إلى حد كبير، وإن كان الأمان لا وجود له الآن في زماننا.

1- بدائع الصنائع، ج: 7، ص: 107.

2- سورة النساء، الآية: 92.

3- تفسير ابن كثير، ج: 2، ص: 357.

4- ينظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي: سعدي أبو جيب، ج: 1، ص: 358.

5- تفسير ابن كثير،ج: 2، ص: 357.

6- سورة النساء، الآية: 92.

7- رواه البخاري، كتاب المغازي ، باب بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، رقم: 4084، ج: 4، ص: 1577، و ينظر: ص: 26 و ص: 144 من البحث.

و نجد أن اجتهاد كل فريق ينطلق من منطلق مختلف عن الآخر، فالفريق الأول: انطلق من منطلق كون المسلمين بدار الكفر لا تشملهم ولاية دار الإسلام لذلك كانت اجتهاداتم تسير وفق هذا المنحى وجاءت بالشكل الذي رأيناه، بينما نجد الفريق الثاني: انطلق من كون تكاليف الإسلام واحدة على جميع المسلمين في كل مكان ،" فدار الحرب لا تسقط عنهم فرضا ولا تنسخ
حكما"[1]، ولذلك جاءت اجتهاداتم بالشكل الذي رأيناه.

ثانيـا: الموازنـة والـترجيـح

و عليه فالمتأمل إلى آراء الفريقين وأدلتهم يجد في كل قسم منها نسبة من الصواب خاصة فيما يتعلق بالمسلمين المقيمين في ديار الكفر في عصرنا الحالي فهم مسلمون في أغلبهم من مواطني دولهم غير المسلمة أي من رعاياها، فعلى الرأي الأول هم وبكل مقاييس كلمة رعية؛ ليسو من رعايا الدولة الإسلامية، ثم أين هي هذه الدولة الإسلامية -دار الإسلام- الموحدة التي ستشملهم بولايتها ورعايتها، هذا يبدو مجانبا لحقيقة الواقع الماثل للعيان، لكن وفي نفس الوقت لا يمكن أن نسلّم للفريق الأول بأن المسلم بدولة غير مسلمة يكون في حِل من التزاماته الدينية والأخلاقية، وعليه نقول:

1- إذا اعتبرنا الأقليات المسلمة من رعايا الدولة المسلمة -ديار الإسلام- فإن ذلك من باب التجاوز، لأنم من الناحية الواقعية التطبيقية رعايا دول غير مسلمة.

2- المسلمون أمة واحدة مهما باعدت بينهم المسافات وأينما كانوا لعموم النصوص الدالة على هذا المعنى.

3- الرابطة التي تربط المسلمين في الدول المسلمة بالأقليات المسلمة هي: رابطة دينية اجتماعية، وليست رابطة سياسية بمعنى المواطنة أو التابعّية، يقول المودودي بشأن الجزء الثاني من آية [الأنفال: 72] أنه:" يوضح دخولهم في دائرة الأخوة الدينية على الرغم من خروجهم من نطاق الولاية السياسية"[2].

4- إن كون الأقليات المسلمة من رعايا دول غير مسلمة لا يقتضي التقليل من شأنم بل بالعكس فالدور الكبير الذي يقومون به سواء للحفاظ على عقيدتم وهويتهم

[1]- السيل الجرار، للشوكاني، ج: 4، ص: 552، الأم، للشافعي، ج: 4، ص: 354، و اختلاف الفقهاء، للطبري، ص: 67.
[2]- الحكومة الإسلامية، ص: 209.

وكرامتهم، أو فيما يتعلق بدورهم في الدعوة الإسلامية مهم جدا، كما أن التضحيات التي يقدمونا في مرات كثيرة؛ تضحيات عظيمة تفوق تضحيات المسلمين في الدولة المسلمة -أحيانا-، خاصة وأنم يمثلون الخطوط الأمامية للمسلمين لذلك فهم يتعرضون لكثير من الصدمات، وأكثر من ذلك فالمشاكل التي تقع في دولنا المسلمة تؤثر سلبا عليهم إما بتشويـه صورة الإسلام لدى مجتمعـات
الأكثرية التي يعيشون معها، أو بزيادة مشاعر العداء ضدهم[1].

5- يقول ﷻ:﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾[2]، تدل الآية على ثبوت الولاية للمسلمين، غير أن المسلمين الذين تجمعهم دار الإسلام تثبت لهم الولاية المطلقة باعتبارهم رعايا دار واحدة، وإن لم تكن دولة واحدة كما هو الحال الآن، أما العلاقة بين الدول المسلمة والأقليات المسلمة فهي ولاية جزئية تثبت بحق الأخوة الدينية[3].

و عليه فالدول المسلمة الآن تترتب عليها واجبات تجاه الأقليات المسلمة لأنا في الخطوط الأمامية من المواجهة ولأن أوضاعها أكثر حساسية والتحديات أمامها مضاعفة، لذلك يجب على المسلمين حكومات وشعوبا نصرتم وتقديم يد العون لهم.

المطلب الثاني: نصرة الأقليات المسلمة وقت السلم

النصرة واجب إيماني أخوي على كل مسلم لأخيه المسلم مهما كان جنسه أو لونه وبأي أرض حلّ، ينصره بنفسه وماله والذب عن عرضه وكرامته يقول الرسولﷺ:« مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[4]، وقد جاء الوعيد لمن يتخلى عن عون المسلم فقالﷺ:« ما من امرئ مسلم يخذل امرؤا مسلما في موضع تنتهك فيه حرمته وينتقص فيه من عرضه إلا

[1]- و أبسط مثال على ذلك: عندما حطمت حركة طالبان الأفغانية التماثيل البوذية بأفغانستان، فرد البوذيون في نقاط عدة من العالم الصاع صاعين، فأحرقوا المساجد و المدارس الإسلامية و اعتدوا على الممتلكات و المسلمين الذين يعيشون بينهم كأقليات، و الأمثلة أكثر من أن تحصى.

[2]- سورة التوبة، آية: 71.

[3]- ينظر: الأساس في التفسير: سعيد حوى، ج: 4، ص: 2203.

[4]- رواه البخاري، كتاب الأدب، باب الرحمة بالناس و البهائم، رقم: 5665، ج: 5، ص:2238، ومسلم في كتاب البر و الصلة و الآداب، باب تراحم المؤمنين و تعاضدهم، رقم: 2586، ج: 4، ص: 1999.

خذله الله وما من امرئ مسلم ينصر امرؤا في موضع ينتقص فيه من عرضه وينتهك فيه من حرمته إلا نصره الله في موطن يحب نصرته»[1]، وقد أثنى الله ﷻ على الأنصار في نصرتم للمهاجرين فقال:﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗا ﴾[2]، وقد أمر الرسول ﷺ بنصرة المسلمين لبعضهم البعض فقال:« أنصر أخاك ظالما أو مظلوما»[3] فأما نصرته إذا كان مظلوما فظاهرة، أما إذا كان ظالما فتكون نصرته برده عن عدوانه وظلمه للآخرين، وقال أيضا:« المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة»[4].

و لو تتبعنا النصوص الدالة على هذه المعاني والأحكام لما وسع المقام، والذي يهم هنا: أن نصرة المسلم لأخيه المسلم تدل على حبه له كحبه لنفسه وأكثر، وإذا كانت عقيدة المسلم صافية فإنه سيحس ويتفاعل بالتأكيد مع ما يلمّ بإخوانه أينما كانوا فالمسلم يعيش لنفسه ولغيره، وبذلك يتأكد وجوب مساعدة ونصرة الأقليات المسلمة خاصة في الوقت الحاضر إذ تتيح القوانين الدولية والعلاقات الدبلوماسية فرصة تقديم كل أنواع الدعم والمساعدة خاصة بالنسبة للدول المنفتحة على الأقليات والتي تقبل التعدد والتنوع، كما لا يمنع تشدد بعض الدول في منح بعض التسهيلات لمساعدة الأقليات وذلك باستنفاذ كل الوسائل الدبلوماسية والإغراءات المادية والسياسية لتتمكن بواسطتها من التوجه نحو مساعدة الأقليات المسلمة.

1- أبو داود، كتاب السنة، باب من رد عن مسلم غيبة، رقم: 4884، ج: 4، ص: 271، أحمد، مسند المدنيين، حديث أبي طلحة زيد بن سهل الأنصاري، ج: 4، ص: 30، و البيهقي في شعب الإيمان، باب في التعاون على البر و التقوى، رقم: 7632، ج: 6، ص: 110، جامع العلوم و الحكم لابن رجب الحنبلي، ص: 333.

2- سورة الأنفال، الآية: 74.

3- رواه البيهقي، كتاب الإقرار، باب نصر المظلوم و الأخذ على يد الظالم، رقم: 11289، ج: 6، ص: 94، و الطبراني في المعجم الأوسط ، رقم: 679، ج: 1، ص: 210، الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الفتن، باب أنصر أخاك، ج: 7، ص: 264.

4- رواه البخاري في كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلمَ و لا يسلمه، رقم: 2310، ج: 2، ص: 862، وكتاب الإكراه، باب يمين الرجل لصاحبه إنه يتحقق إذا خاف عليه القتل أو نحوه، رقم: 6551، ج: 6، ص: 2550، و ، و مسلم، كتاب البر و الصلة و الآداب، باب تحريم ظلم المسلم و خذله و احتقاره و دمه و عرضه و ماله، رقم: 2580، ج: 4، ص: 1996، و اللفظ له.

و تتعدد أوجه المساعدة التي يمكن أن تقدمها الدول المسلمة وقت السلم أو في الظروف العادية، ومن بينها:

1- تدعيم الأقليات المسلمة في ميدان التعليم الديني؛ وذلك بإنشاء مراكز لتحفيظ القرآن الكريم، ودعم بناء المدارس الإسلامية التي تتماشى مع واقع المجتمع، خاصة بالمناطق النائية والقرى التي ينتشر فيها المسلمون بكثرة[1]، ونشر اللغة العربية بينهم لأن اللغة وسيلة هامة للاحتفاظ بالكيان الإسلامي للأقلية، ووسيلة لوقف والحدّ من تدهور الأصالة الثقافية للمسلمين.

2- بناء وتدعيم المراكز الإسلامية لتكون وسيلة بديلة عن المراكز التبشيرية، لكي تقدم الخدمات اللازمة للمسلمين، على أن لا تقلّ في أنواع الخدمات التي تقدمها وفي مستواها عن مثيلاتها من المراكز غير الإسلامية، وبالتالي تخفف من ضغط الإغراءات التي تقدمها للمحتاجين والمحرومين[2].

3- تدعيم التعليم العالي للأقليات المسلمة وذلك برفع نسبة المنح التي تقدم لأبناء الأقليات

المسلمة ليتمكنوا من تحصيل أكبر للعلوم الشرعية منها والتقنية، هذه الأخيرة قد تكون في بعض الدول حكرا على أبناء الأغلبية كسياسية تعتمدها الدولة، أو نظرا لارتفاع تكاليف الدراسة التي يجعل المسلمين يعزفون عنها.

4- إنشاء الجامعات الإسلامية أو دعم الموجود منها بالمعدات والمختصين والدعم المالي، على أن تخضع هذه الخطوة لدراسة بعيدة المدى من حيث المناهج التعليمية أو التوجه العام للجامعة، لمجابهة التحديات الحضارية المفروضة عليها في بيئتها ولا سيما إذا كانت بيئة متخلفة أو تحجر على الحريات[3].

5- الاهتمام الإعلامي بالأقليات المسلمة من خلال تغطية أخبارها وقضاياها ومشكلاتها وعرضها على الرأي العام المحلي والعالمي، والتصدي للشبه والاتجاهات الموجهة

---

[1] - دور المساجد و المراكز الإسلامية في مجتمع الأقلية المسلمة، د/ محمود مصطفى حلاوي، ندوة الأقليات المسلمة في العالم، مرجع سابق، ج: 1، ص: 330.

[2] - ينظر: محنة الأقليات المسلمة و الواجب نحوها: صابر طعيمة، ص: 253.

[3] - محنة الأقليات المسلمة، ص: 252.

إليهم، على أن تتعدد الوسائل لتشمل الإذاعات والقنوات التلفزيونية والمجلات والإنترنت، وهذه الوسائل لا تُستخدم فقط في الدفاع عن الأقليات بل توجه لتفيدهم في حياتهم الدنيوية والدينية؛ بأن تعلمهم وتوعيهم، وبما أن لوسائل الإعلام دورا كبيرا نجد في المقابل المؤسسات التبشيرية تبذل جهودا هائلة في هذا المجال فهي تسيطر على الإعلام وتستعمله بطرق ذكية، فأين المسلمون من كل هذا؟ " كيف وقد طبع الإنجيل في إفريقيا مثلا بأكثر من 700 لغة ولهجة، ويوزع بأعداد هائلة"[1].

6- من خلال العلاقات الدبلوماسية؛ على الدول المسلمة أن تتوسط في السماح للمسلمين ببناء المساجد أو زيادة عددها على أن لا تكون بشكل المساجد التقليدية من حيث الدور، وكذلك بالسماح للمسلمين بإعلان دعوتهم وممارسة مقتضيات عقيدتهم بحرية، على أن يحترموا نظام وقانون المجتمع الذي هم فيه بأن تكون دعوتهم سلمية وهادئة هادفة فهم أدرى بمجتمعاتهم، وهذه دولة مثل الفاتيكان ظلت لوقت طويل الحصن الحصين للمسيحية، لكن الجهود الحثيثة للمسلمين أفرادا ودولا قد أسهمت في بناء مسجد بها وتوجد بها أقلية مسلمة لا بأس بها.

7- من الناحية الاقتصادية، وبما أن الله تعالى أنعم على بعض الدول المسلمة خاصة بالدول البترولية[2]؛ فهذا يفرض عليهم مساندة إخوانهم بالدول الفقيرة وحتى بالدول الغنية لأن الأوضاع الاقتصادية للأقليات المسلمة عموما سيئة ومزرية، وتكون هذه المساعدة؛ ببناء المستشفيات والتكفل بمستلزماتها، وإنشاء دور للرعاية الاجتماعية المختلفة كدور رعاية الأيتام خاصة أيتام الحروب التي تُشن ضد المسلمين كما حصل في البوسنة والهرسك، أو إنشاء مراكز لاستقبال اللاجئين وتقديم المساعدة المادية والنفسية لهم.

8- تدعيم الأقليات المسلمة بإنشاء مشاريع اقتصادية متعددة خاصة وأن كثيرا من الدول تدعم حرية الاستثمار، أو تتوفر فيها فرص كبيرة للاستثمار، فماذا يمنع المسلمين لإنشاء مشاريع إنمائية في الأماكن والأقاليم التي تتركز فيها نسب معتبرة من المسلمين،

---

[1]- خطط و برامج للأقليات المسلمة في العالم: الهادي بخاري علي، ندوة الأقليات المسلمة في العالم، ج: 1، ص: 356.

[2]- هذه نعمة من الله تعالى لكنها ابتلاء كبير في حد ذاتها، فبدلا من المشاريع الخرافية التي يتسابق في إنشائها أهل الخليج من مثل إنشاء جزيرة للعالم، أو أطول برج أو فينيس الشرق ... و التنافس في إظهار قدرات و إنفاق من سيصنع أغرب و أضخم و أروع شيء و الذي يتكلف مئات الملايير من الدولارات؛ فماذا قدموا للمسلمين في إفريقيا و آسيا، هؤلاء الذين يعانون من الجوع و الفقر، أو تتلقفهم الإرساليات فيعطون في يد الخبز و في اليد الأخرى الإنجيل؟؟

ونجد أن بعض الدول ترحب بذلك لتساعد بطريقة غير مباشرة في مساعدة اقتصادها، وفك أزمة البطالة والفقر للمسلمين بها، وتتعدد صور هذا الدعم بحيث لا يمكن حصر صوره في مجال واحد، وأصحاب المال أدرى بما يمكن تقديمه والطريقة التي يقدم بها.

تتعدد أنماط مساعدة الأقليات المسلمة ولا يسع المجال لذكرها فهي أوسع من أن تحد، وجميع الطرق مفتوحة أمام المسلمين دولا وشعوبا ومنظمات، فقط ما ينقص هو الإرادة الفعلية للقيام بذلك حتى أن "مجرد التمثيل الدبلوماسي يخفف من حدة الهجوم على الأقليات المسلمة"[1].

"إن لجماعات الأقليات المسلمة علينا حقوقا ذات شعب ثلاث: حق الأخوة وحق التساند وحق التداعي... لذا فهم الأخ البعيد القريب والسند القليل الكثير، والعضد الغائب الحاضر، فهو في الهامش هناك ولكنه بالقلب موصول مهما بعدت بيننا الشقة، وإن هذا الحق للأقليات المسلمة ليلقي علينا مسؤولية ذات شعب ثلاث كذلك فحق الأخوة مسؤولية الاقتراب، وحق التساند مسؤولية الفهم، وحق التداعي مسؤولية الرعاية"[2].

المطلب الثالث: نصرة الأقليات المسلمة وقت الحرب

كثيرا ما تتعرض الأقليات المسلمة إلى الاعتداء من طرف الدولة التي تنضوي تحتها سواء من حكومة الدولة أو من شعبها أو من الجماعات العنصرية والمتعصبة المسلحة أحيانا أو غالبا.

في هذه الحالة يجب على المسلمين أينما كانوا شعوبا ودولا ومنظمات أن ينصروا إخوانهم، ومثل هذا يتأتى ويتاح للدول كحكومات أكثر مما يتأتى للشعوب التي لا تملك إلا أن تأتمر بأوامر حكوماتها. ونصرة الأقليات المسلمة في مثل هذه الظروف تنقسم إلى حالتين:

1- في حالة عدم وجود معاهدة بين الدول المسلمة وبين الدولة غير المسلمة.

2- في حالة وجود معاهدة بين الدول المسلمة وبين الدولة غير المسلمة.

1- ينظر: خطط و برامج للأقليات المسلمة، ندوة الأقليات المسلمة، ج: 1، ص: 355.

2- الدراسات النفسية و الاجتماعية للأقليات المسلمة: سيد أحمد عثمان، ندوة الأقليات المسلمة في العالم، ج: 1، ص: 416.

الفرع الأول: عدم وجود معاهدة بين الدول المسلمة والدولة غير المسلمة

في هذه الحالة يجب على الدول المسلمة أن تهب لنجدة هؤلاء المسلمين، للأدلة التالية:

1- قوله تعالى:﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ﴾[1]، فهذه الآية تدل على: أن" الجهاد واجب ومعناه أن لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين إلى ما بلغ في الضعف... وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا، وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من أيدي الكفرة"[2].

يقول القرطبي:" حضّ على الجهاد وهو يتضمن تخليص المستضعفين من أيدي الكفرة المشركين الذين يسومونهم سوء العذاب ويفتنونهم عن الدين، فأوجب الله تعالى الجهاد لإعلاء كلمته وإظهار دينه واستنقاذ المؤمنين الضعفاء من عباده"[3].

وجاء في الظلال:" وكيف تقعدون عن القتال في سبيل الله واستنقاذ هؤلاء المستضعفين من الرجال والنساء والولدان؟ هؤلاء الذين ترتسم صورهم في مشهد مثير لحمية المسلم وكرامة المؤمن ولعاطفة الرحمة الإنسانية على الإطلاق؟"[4].

2- قوله تعالى:﴿ فَقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾[5]،" بمعنى لا تدع الجهاد والاستنصار عليهم للمستضعفين من المؤمنين ولو وحدك...و لهذا ينبغي لكل مؤمن أن يجاهد ولو وحده"[6].

يتبين إذن: أن على الدول المسلمة أن تسعى بالتدخل المباشر وبجدية تامة لإنقاذ المسلمين المضطهدين الذين يتعرضون للقتل والتشريد، يقول د/القرضاوي:" فلهم

1- سورة النساء، الآية: 75.

2- التفسير الكبير، للرازي، ج: 10، ص: 145.

3- الجامع لأحكام القرآن، ج: 5، ص: 279.

4- في ظلال القرآن: سيد قطب، ج: 2، ص: 708.

5- سورة النساء، الآية، 84.

6- الجامع لأحكام القرآن، ج: 5، ص: 293، و ينظر: تفسير البغوي، ج: 2، ص: 116، و التفسير الكبير، ج: 10، ص: 162.

[الأقليات المسلمة] حق المعاونة والمعاضدة... وعلينا مناصرة المستضعفين والمضطهدين منهم بكل ما نستطيع من قـوة،
و لو أدى ذلك إلى حمل السلاح لإنقاذهم من طغيان الكفرة وعدوان الفجرة"[1].

فعلى الدول المسلمة أن تنصرهم عسكريا وماديا، وإن لم تتمكن من ذلك بسبب فقرها أو عجزها إما خوفا من اعتداء تلك الدولة عليها، أو من الضغوط الدولية، فعليها أن تخلي السبيل للمسلمين ليقوموا بذا الواجب حسب قدرتم واستطاعتهم، وإن تعذر ذلك فعليها أن لا تدخر أي جهد من أجل مساعدتم بتقديم التظلم لدى الهيئات الدولية المعنية.

و هذا هو حال كثير بل كل الدول المسلمة في عصرنا، كما أنا جميعا تشترك بمعاهدات دولية مع غيرها، كما أن انضواءها تحت مظلة الأمم المتحدة باعتبارها هيئة عالمية يجعلها تلتزم بكل قواعد الشرعة الدولية التي تمنع تدخل الدول في الشؤون الداخلية للدول الأخرى.

و رغم كل هذا نستطيع أن نقول: إن الدولة المسلمة إذا لم تربط بينها وبين دولة أخرى غير مسلمة معاهدة؛ فيحق لها بل يجب عليها التدخل لاستنقاذ المسلمين المستضعفين المضطهدين، لكن تدخلها هذا مقرون بشروط:

*أن تستنجد الأقلية المسلمة بالدولة بسبب وقوع عدوان أو ظلم عليها[2]، فهي أقدر على تقدير حجم العدوان والاضطهاد الممارس عليها والذي يتطلب المساعدة لمواجهته ورفعه.

*أن يكون استنصارهم دينيا﴿ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ ﴾[3]، حيث لا يضطهد المسلمون غالبا إلا في دينهم وبسبب دينهم، لأن الدين عند المسلمين يشمل جميع نواحي
الحياة، والمسلمون لذلك يتعرضون لهذا الاضطهاد[4].

1- الحل الإسلامي فريضة و ضرورة: يوسف القرضاوي، ص: 80.
2- العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية "دراسة مقارنة": سعيد عبد الله حارب المهيري، ص: 133.
3- سورة الأنفال، جزء من الآية: 72.
4- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، لتوبولياك، ص: 165.

*أن لا تكون بين الدولتين معاهدة دولية، أو ميثاق يمنعهما من التدخل في شؤون بعضهما أو من تدخل الدولة المسلمة لحماية الأقلية المسلمة[1].

*ألا تكون مصلحة الدولة المسلمة في ترك نصرة الأقلية المسلمة أرجح من المصلحة في نصرتم[2].

الفرع الثاني: وجود معاهدة بين الدول المسلمة وبين الدولة غير المسلمة

في حالة تعرض الأقلية المسلمة للعدوان والاضطهاد، وكان بين الدولة التي تنضوي تحتها

و الدولة المسلمة التي تود مساعدتها معاهدة، فهنا يتعذر التدخل المباشر للدول المسلمة، وعن هذه الحالة يمكن الاستدلال بالآية التالية:

*قوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾[3].

قال ابن كثير في تفسيرها:" وإن استنصركم هؤلاء الأعراب الذين لم يهاجروا في قتال ديني على عدوهم فانصروهم، فإنه واجب عليكم نصرهم لأنم إخوانكم في الدين، إلا أن يستنصروكم على قوم من الكفار بينكم وبينهم ميثاق أي مهادنة إلى مدة فلا تخفروا ذمتكم ولا تنقضوا أيمانكم مع الذين عاهدتم وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما"[4].

إذن على الدولة المسلمة حكومة وشعبا نصرة الأقلية المسلمة التي تتعرض للاضطهاد والقتل والإبادة، إلا إذا كان بين الدولتين معاهدة، يقول د/ وهبة الزحيلي:" إن الولاية منقطعة بين أهل الدارين إلا في حالة واحدة ذكرها تعالى بقوله﴿ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ ﴾ وهي مناصرتم على الكفار إذا قاتلوهم أو اضطهدوهم لأجل دينهم، إلا إذا كان هؤلاء الكفار معاهدين فيجب الوفاء بعهدهم لأن الإسلام لا يبيح الغدر

---

[1]- العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية: سعيد عبد الله حارب المهيري ، ص: 133.

[2]- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، ص: 165.

[3]- سورة الأنفال ، آية: 72.

[4]- تفسير ابن كثير، ج: 3، ص: 353، و ينظر: تفسير الطبري، ج: 4، ص: 68، تفسير القرطبي، ج: 8، ص: 57، المحرر الوجيز، لابن عطية، ج: 6، ص: 390.

والخيانة بنقض العهود، وهذا أصل من أصول أحكام الإسلام وسياسته الخارجية العادلة الرفيعة المستوى"[1]، لقوله ﷻ: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ﴿٩١﴾ ﴾[2].

و كما يظهر؛ فإن مسألة الولاية تطرح مرة أخرى، وكون الأقلية المسلمة من رعايا دولة غير مسلمة يجعل الولاية الكاملة أو المطلقة التي تثبت للمسلم بدولة المسلمين لا تشمل المسلم الذي يعد رعية دولة مخالفة، كما أن القانون الدولي والتشريعات الدولية تمنع تدخلا من هذا القبيل استنادا لمبدأ "قيد الاختصاص الداخلي" الذي يعني في الفقه الدولي: حضر تصدي الدول أو أي منظمة دولية لمسألة من المسائل الداخلية في الاختصاص الداخلي لأية دولة من الجماعة الدولية.. وبالتالي لا يجوز تقييم مواقف أية دولة وتصرفاتها بصدد ما يدخل في اختصاصها الداخلي، ومن باب أولى لا يجوز التدخل دوليا لحماية ما يراه المجتمع الدولي معوجا من تصرفاتها في هذا الصدد احتراما لمبدأ سيادة الدول في مواجهة الجماعة الدولية[3].

يقول المودودي بخصوص آية النصرة:" ثم ما لبثت أن أوضحت أن مساعدة أخوة الدين لا تقدم اعتباطا دون ضابط ولا رابط، وإنما يجب تقديمها في إطار المسؤوليات الأخلاقية والقوانين الدولية، وإن كانت بين الحكومة التي نالت هؤلاء المسلمين بالظلم وبين حكومة دار الإسلام مواثيق ومعاهدات، فلن تتمكن دار الإسلام من تقديم عون لهم يخالف المسؤوليات الأخلاقية[4] والدولية"[5].

[1] - التفسير المنير في العقيدة و الشريعة والمنهج: وهبة الزحيلي، ج: 10، ص: 83، 84.

[2] - سورة النحل، الآية: 91.

[3] - الحماية الجنائية لحقوق الإنسان "دراسة مقارنة في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية و المبادئ الدستورية و المواثيق الدولية": خيري أحمد الكباش، ص: 722، 723.

[4] - مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية ليس جديدا لأن الإسلام يقره لكن تحت مظلة العدل و السلام و احترام الحقوق الإنسانية، بخلاف المبدأ اليوم فأي أخلاق دولية و آلاف المسلمين يُبادون أمام أنظار العالم، و آلاف الأطفال أيتام، و آلاف النساء المسلمات مغتصبات، فأين هي الأخلاق الدولية و المسؤوليات الدولية لتضع حدا لكل هذه الانتهاكات؟؟

[5] - الحكومة الإسلامية، ص: 209.

و يضيف سعيد حوى في سياق تأكيد هذا:" أما الاعتداء على المسلم المقيم في دار الحرب [الكفر أولى] فلا يعتبر غدرا أو نقضا للمواثيق إلا إذا كان منصوصا على ذلك ومن ثَم فإننا لا ندخل معركة من أجله مع معاهدين بيننا وبينهم ميثاق"[1].

و عليه من المهم جدا اشتراط الدول المسلمة في معاهداتنا عدم اعتداء الدول على الأقليات المسلمة باعتبارها أقلية دينية، لكن إذا جئنا للواقع نجد أن الدول المسلمة لا تتم أو قد لا تفكر في اشتراط مثل هذا الشرط، وإن اهتمت أو فكّرت فلن تتجرأ على اشتراطه لبعض الأسباب منها ما هو موضوعي وغير موضوعي.

لكن إذا لم تكن شروط من هذا القبيل ولم تشترط الدولة غير المسلمة عدم تدخل الدولة المسلمة في شؤوننا الداخلية فيما يتعلق بالأقلية المسلمة التي تعيش في أرضها؛ فإن للدولة المسلمة أن تنقض المعاهدة، قال ﷻ:﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾[2] وقوله:﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ. . . ﴾[3] وقوله:﴿ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ ﴾[4]، ومفهوم المخالفة في هذه الآية يقود إلى القول: بأنه في حالة عدم استقامتهم والتي يدخل ضمنها الاعتداء على الأقلية المسلمة لا لسبب إلا لأنها مسلمة، فإنه يجب على المسلمين أن ينقضوا هذه المعاهدة، فلا مصلحة في معاهدة يباد فيها المسلمون.

كما أن الشروط التي تفرضها بعض الدول من مثل إعادة المسلمين الفارين من الاضطهاد إليها؛ فهي شروط باطلة حسب رأي الحنفية وهو الراجح[5]، "فإن شرطوا في الموادعة أن يرد عليهم من جاءنا مسلما منهم بطل الشرط ولم يجب الوفاء به"[6] نظرا لمآل فعل

---

[1]- الأساس في التفسير، ج: 4، ص: 2206، و ينظر نفس المعنى: تفسير المنار، ج: 10، ص: 95.

[2]- سورة الأنفال، الآية: 58.

[3]- سورة التوبة، الآية: 12.

[4]- سورة التوبة، الآية: 7.

[5]- و يتركز الاستدلال على ما جرى في صلح الحديبية أين رد الرسول ﷺ من جاء إليه من المسلمين، و حول ما إذا انتسخ الحكم في الرجل و المرأة معا أو بالمرأة فقط، أو لكونه خاصا بالرسول ﷺ لعلمه بعاقبة الأمر وحياً، كما أن الفريق الذي يجيزه فقط للحاجة، ينظر بسط المسألة في : المغني لابن قدامة، ج: 10، ص: 524.

[6]- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: الشيخ نظام و جماعة من علماء الهند، ج: 2، ص: 197.

التسليم -الرد- على المسلم إذ يمكن أن يرتد عن الإسلام بسبب الضغط المتعدد الصور، أو يقتل،أو...، هذا بالنسبة للرجل أما بالنسبة للنساء وفي حكمهن الأطفال فإن الآية الكريمة نصت على عدم ردهم وقد اجتمعت كلمة الفقهاء على ذلك[1]، لقوله ﷻ:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾[2].

غير أن المتأمل للواقع يجد أن: الدول المسلمة اليوم لا تتحرك لنصرة الأقليات المسلمة لأنا قيدت حركتها بمعاهدات لا تخدم حتى مصالحها فما بالك مصلحة الأقليات المسلمة، لذلك تجرّأ الكثيرون على المسلمين فقتلوا وعذبوا واغتصبوا وشردوا وهجّروا مئات الآلاف بل الملايين، دون أن تتحرك الدول المسلمة إلا بالاستنكار والشجب والتنديد وأقصى ما قد تفعله أن ترفع لائحة تتظلم لهيئة الأمم المتحدة، أو تناشد الدولة المعتدية على المسلمين بضرورة ضبط النفس والتعقل!! وينتهي كل شيء عند هذا الحد.

و إذا كانت النصرة العسكرية بالتدخل العسكري والخروج عن الاتفاقيات الدولية صعبا بالنسبة للمسلمين فإن النصرة بالوسائل الأخرى المتاحة واجبة، مثل: الإمداد بالغذاء والكساء والسلاح والدواء وإيواء اللاجئين وعلاج المرضى والمصابين، إضافة للنشاط الدبلوماسي.

إن نصرة الأقليات المسلمة والالتزام بالتعاليم القرآنية والنبوية والأخلاقية تجاهها وفي شتى الظروف يجعل الآخرين يحسبون ألف حساب للمسلمين فإن لم يفعلوا؛ فإن الكثيرين سيتجرؤون عليهم ويذيقوهم الويلات، يقول د/ البوطي:" ولا ريب في أن تطبيق مثل هذه التعاليم الإلهية هو أساس نصرة المسلمين في كل عصر وزمن، كما أن إهمالهم

---

[1]- كشاف القناع، للبهوتي، ج: 3، ص: 113، مغني المحتاج، للشربيني، ج: 4، ص: 348، تحفة المحتاج، للهيثمي، ج: 9، ص: 311 ، المغني، لابن قدامة، ج: 10، ص: 526، الفتاوى الهندية، ج: 2، ص: 197.

[2]- سورة الممتحنة، الآية: 10.

وانصرافهم إلى ما يخالفها هو أساس ما تراه اليوم من ضعفهم وتفككهم وتآلب أعدائهم عليهم من كل حدب وصوب"[1].

المبحث الثاني: حماية الأقليات في ضوء الاتفاقيات -التشريعات- الدولية

تمهيد:

حماية الأقليات مبدأ سياسي قانوني ارتبط تاريخيا بانيار الإمبراطوريات متعددة القوميات في القرن 19م ومطلع القرن 20م ، وقد برز هذا المفهوم على الساحة الدولية بشكل خاص بعد الحرب العالمية الأولى التي تضمنت الكثير من المعاهدات الدولية التي أبرمت إثر قيام دول جديدة مستقلة تضم أقليات دينية وقومية؛ بنودا واضحة تنص على حماية الأقليات[2].

والحماية تشمل معاني عدة: كضمـان حقوق الأقليات السياسية والاجتماعية والثقافية و الاقتصادية، وكذلك الحماية الجنائية.

و كثيرا ما تنشب نزاعات مسلحة دولية أو محلية، هذا وتشهد مناطق الأقليات المسلمة مثل هذه الـ اعات الدامية أو الاعتداءات التي يكون فيها المسلمون دائما الطرف الأكثر تضررا، خاصة بالنسبة للأقليات المركزة وذات التاريخ العريق.

فما هي الجهود الدولية القانونية في ضمان حياة كريمة للأقليات باحترامها وإعطائها حقوقها؟ وما هي الجهود التي تبذل حين تتعرض لاعتداءات وحشية من قبل مجتمع الأغلبية؟

هل هذه الجهود فعالة؟ وهل تمنح نفس درجة الاهتمام والمبادرة في حل مثل هذه القضايا؟ وهل تختلف نظرة غير المسلمين إلى الأقليات المسلمة بمجتمعاتا عن نظرة الإسلام للأقليات الدينية؟ وهل من سبيل لتشكيل رؤية متقاربة إيجابية في التعامل مع قضية الأقليات؟

1- فقه السير النبوية: سعيد رمضان البوطي، ص: 131.

2- الموسوعة السياسية: عبد الوهاب الكيالي، ج: 2، ص: 580، 581، بتصرف يسير.

المطلب الأول: الأقليات في التشريعات الدولية

رغم ورود النصوص بشكل واضح في الدساتير الداخلية للدول والإعلانات الدولية والاتفاقيات، إلا أن التمييز لا يزال يمارس ضد الأقليات بصورة واضحة أو بصورة خفية مغلّفة، وهذا يجعل المنظمات الدولية والإقليمية في سعي دائم لإيجاد حلول لهذه القضية. فما مدى الاهتمام بالأقليات على المستوى الدولي في الإعلانات والاتفاقيات؟ وهل أدت دورها في تحقيق معاملة عادلة للأقليات؟ أي مدى صلاحيتها كمرجعية فعالة لحل مشكلة الأقليات؟

للإجابة على ذلك نقسم الإعلانات والاتفاقيات حسب صدورها وأهميتها، والتطرق إلى أهم ما جاء فيها بخصوص حماية الأقليات، ثم تقييم فاعليتها وإعطاء بعض النماذج التوضيحية .

الفرع الأول: المرحلة الأولى

تبدأ الحماية الجادة للأقليات وبشكل واضح وشامل بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، لذلك فالمرحلة الأولى تبدأ منذ هذا التاريخ، وتنقسم بدورها إلى أقسام أو مراحل جزئية:

أولا: ميثاق الأمم المتحدة عام 1945م

أول ما يلاحظ على المجتمع الدولي بعد الحرب العالمية الثانية أنه بدأ يهتم بقضية السلام العالمي أكثر، فتوجه اهتمامه إلى كل ما يدعم تحقيقه، لأجل ذلك نصت المادة الأولى من ميثاق هيئة الأمم المتحدة في الفقرة الثالثة على:" تحقيق التعاون الدولي على حل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية، وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا والتشجيع على ذلك إطلاقا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء"[(1)].

وقد أكد ميثاق الأمم المتحدة في أكثر من مادة مبدأ المساواة ومنع التمييز بسبب الجنس أو العرق أو اللغة أو الدين، ويضع على عاتق الدول الأعضاء واجب العمل على حدا ومجتمعة للوصول إلى احترام الحقوق الأساسية والحريات والمساواة، وقد اكتفى بذلك

---

[1]- "ميثاق الأمم المتحدة" صدر بمدينة سان فرانسيسكو 26 حزيران/ يونيو 1945، منشور على موقع الأمم المتحدة: http://www.un.org/arabic/aboutun/charter.htm

دون ذكر للأقليات، لأن احترام ما نُص عليه سيؤدي بالضرورة إلى احترام الاختلافات الإثنية والعرقية والدينية الموجودة في كل دولة، هذا وقد" رُفض مشروع معاهدة لحماية الأقليات تقدمت به الـر إلى مؤتمر السلام العالمي الذي عقد في لندن سنة 1946 م"[1].

ثانيا: **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان** 1948 م

جاء هذا الإعلان دون الإشارة إلى مسألة الأقليات، لكنه أكد من جديد مبادئ المساواة وعدم التمييز بشكل موسع، حيث نصت المادة الثانية منه على أن:" لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو المولد أو أي وضع آخر، وفضلا عن ذلك لا يجوز التمييز على أساس الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبلد أو الإقليم الذي ينتمي إليه الشخص سواء كان مستقلا أو موضوعا تحت الوصاية أم غير متمتع بالحكم الذاتي أم خاضعا لأي قيد آخر على سيادته"[2].

و من المعروف أن قيمة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: أدبية وتعليمية.

ثالثا: **الاتفاقيات الإقليمية المتعلقة بحقوق الإنسان**

نذكر منها على سبيل المثال:

1- الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية؛ التي عقدت في 1950/11/4، وقد جاءت هذه الاتفاقية التي تتكون من 66 مادة وخمس بروتوكولات ملحقـة؛

مركزة على الحقوق المدنية والسياسية ومستلهمة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[3].

و تؤكد المادة 14 على أنه:" لا تخضع ممارسة الحقوق والحريات التي نصت عليها هذه الاتفاقية لأي تمييز أساسه الجنس أو العرق أو اللون أو اللغة أو الدين أو الآراء

---

[1]- نحو فقه جديد للأقليات المسلمة: جمال الدين عطية محمد، ص: 43.

[2]- "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة 217 ألف (د-3) المؤرخ في 10 كانون الأول/ديسمبر 1948، قسم موقع الأمم المتحدة لإدارة شؤون الإعلام، 2003: http://www.un.org/arabic/aboutun/humanr.htm

[3]- حقوق الإنسان "دراسات حول الوثائق العالمية و الإقليمية"، الـلد الثاني،إعداد: د/ محمود شريف بسيوني، د/ محمد السعيد الدقاق، د/ عبد العظيم وزير، بحث: "منع التمييز و حماية الأقليات في المواثيق الدولية و الإقليمية": د/ سعاد الشرقاوي، ص: 317.

السياسية أو أي آراء أخرى أو الأصل الوطني والاجتماعي أو الانتماء إلى أقلية وطنية أو الثروة أو المنشأ، أو أي وضع

آخـر"[1].

والاتفاقية وإن كانت تقتصر فقط على الدول الأوربية إلا أنا من أفضل الاتفاقيات الدولية الإقليمية لكونا توفر ضمانات كفيلة بتنفيذها واحترامها من جانب الدول الأعضاء الذين تفرض عليهم الالتزامات المترتبة عن الاتفاقية ضرورة ملاءمة دساتيرها وتشريعاتا ومعاهداتا الأخرى مع هذه الاتفاقية[2].

كما تتضمن الاتفاقية آلية عملية فعالة يفتقدها الإعلان العالمي وهي "المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان" ، إضافة إلى "اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان" التي تختص بالنظر إلى الطعون التي ترفعها الدول الأعضاء، والطعون الفردية، إضافة إلى "لجنة الوزراء التابعة لمجلس أوربا" وهي مرحلة وسط بين الإجراءات أمام اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان والإجراءات أمام المحكمة الأوربية[3].

2- الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان: التي تم إقرارها في نوفمبر 1969م، ودخلت حيز التنفيذ عام 1978. والنظام الأمريكي الدولي لحماية حقوق الإنسان يقوم على أساسين قانونيين هما: ميثاق منظمة الدول الأمريكية لسنة 1948، والاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لسنة 1978، واللجنة التابعة لهذه الاتفاقية تطبق من جهة الاتفاقية في مواجهة الدول التي انضمت إليها وتطبق من جهة أخرى الإعلان الأمريكي لحقوق الإنسان في مواجهة الدول الأعضاء في المنظمة الملتزمة بالميثاق دون الاتفاقية، كما

---

[1] -اتفاقية حماية حقوق الإنسان في نطاق مجلس أوربا-روما في 4 نوفمبر 1950، مكتبة حقوق الإنسان: http://www1.umn.edu/humanrts/arab/euhrcom.html، بتصريح من المعهد الدولي لحقوق الإنسان بجامعة دي بول شيكاغو:http://www.law.depaul.edu/institutes_centers/ihrli/default.asp

[2] - حقوق الإنسان في القانون الدولي و العلاقات الدولية، المحتويات و الآليات: قادري عبد العزيز، ص: 125.

[3] - منع التمييز و حماية الأقليات: سعاد الشرقاوي، مرجع سابق، ص: 316- 318.

أن لها جهاز حماية يتمثل في المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان[1]، وهي بذلك تقترب كثيرا من آليات الاتفاقية الأوربية سابقة الذكر.

3- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب 1981: الذي تنص المادة الثانية منه على منع التمييز:" يتمتع كل شخص بالحقوق والحريات المعترف با والمكفولة في هذا الميثاق دون تمييز خاصة إذا كان قائما على العنصر أو العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر أو المنشأ الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو المولد أو أي وضع آخر"، والمادة الثالثة التي تنص على المساواة:" 1- الناس سواسية أمام القانون، 2- لكل فرد الحق في حماية متساوية أمام القانون"[2].

غير أن هذا الميثاق أنشأ فقط لجنة إفريقية دون إنشاء محكمة على غرار الاتفاقيتين السابقتين[3].

رابعا: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري الصادرة في 12/21/ 1965

حيث تنص المادة الرابعة:" على جميع الدول أن تتخذ تدابير فعالة لإعادة النظر في السياسات الحكومية والسياسات العامة الأخرى ولإلغاء القوانين والأنظمة المؤدية إلى إقامة وإدامة التمييز العنصري حيثما يكون باقيا، وعليها سن التشريعات اللازمة لحظر مثل هذا التمييز واتخاذ جميع التدابير المناسبة لمحاربة الثغرات المؤدية إلى التمييز العنصري"[4].

كما تؤكد الاتفاقية على أن لكل إنسان في حالة تعرض حقوقه وحرياته الأساسية لأي تمييز بسبب العرق أو اللون أو الدين أن له حق التظلم أمام المحاكم الوطنية المختصة التماسا للإنصاف والحماية الفعليين.

هذا وقد فصلت المادة الخامسة الالتزامات الواقعة على الدول لمنع التمييز بشكل أضفى مزيدا من الوضوح على صور وحالات التمييز العنصري، وتحديد حقوق الإنسان لتحقق له المساواة أمام القانون، ومن أهم هذه الحقوق:

---

[1]- حقوق الإنسان: قادري عبد العزيز، ص: 127- 131.

[2]- "منع التمييز و حماية الأقليات في المواثيق الدولية و الإقليمية": سعاد الشرقاوي، ص: 320.

[3]- المرجع نفسه، ص: 320.

[4]- الاتفاقية منشورة على موقع هيئة الأمم المتحدة: http://www.un.org/documents/basic/conventions.html

1- الحقوق في المعاملة المتساوية أما المحاكم وجميع الهيئات الأخرى التي تتولى إقامة العدل.

2- الحق الأمن الشخصي وحماية الدولة له من أي عنف أو أذى بدني يصدر سواء من موظفين رسميين أو أي شخص أو جماعة أو مؤسسة.

3- الحقوق السياسية: ولا سيمـا حق الاشتراك في الانتخابات اقتراعـا وترشيحا على
أساس الاقتراع العام المتساوي، والإسهام في الحكم وفي إدارة الشؤون العامة على جميع المستويات.

4- باقي الحقوق المدنية: *الحق في حرية الحركة والإقامة داخل حدود الدولة *الحق في مغادرة أي دولة، بما في ذلك دولته وفي العودة إلى دولته * الحق في الجنسية * الحق ي الزواج واختيار شريكه *حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع الآخرين *حق الإرث *الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين *الحق في الرأي والتعبير *الحق في حرية الاجتماع السلمي وتكوين الجمعيات السلمية أو الانتماء إليها .

5- الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ولا سيما الحقوق التالية:
*الحق في العمل وفي حرية اختيار نوع العمل وفي شروط عمل عادلة مرضية، والحق في الحماية من البطالة، وفي تقاضي أجر متساو عن العمل المتساوي، وفي نيل مكافأة عادلة مرضية.
*الحق في السكن *الحق في التمتع بخدمات الصحة العامة والرعاية الطبية والضمان الاجتماعي والخدمات الاجتماعية *الحق في التعليم والتدريب *الحق في المشاركـة المتساوية في النشاطات الثقافيـة.

6- الحق في دخول أي مرفق أو مكان مخصص لانتفاع الجمهور مثل وسائل النقل والفنادق والمطاعم والمقاهي والمسارح والحدائق العامة.

خامسا: قامت لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة التي أنشأت عام 1946 بإنشاء لجان فرعية ثلاث اختُصِرت بعد ذلك في لجنة واحدة منذ عام 1947، وهي" اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات"[1].

كان من أهم نتائجها إعداد المادة 27 من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية 1966، التي جاء فيها:" لا يجوز إنكار حق الأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات عنصرية أو دينية أو لغوية قائمة في دولة ما، في الاشتراك مع الأعضاء الآخرين من جماعتهم في التمتع بثقافتهم أو الإعلان عن ديانتهم، واتباع تعاليمها أو استعمال لغتهم"[2].

وتكملها المادة 26:" جميع الأشخاص متساوون أمام القانون ومن حقهم التمتع دون أي تمييز وبالتساوي بحمايته في هذا المجال ويكفل لجميع الأشخاص حماية متساوية وفعالة ضد أي تمييز سواء كان على أساس العنصر أو...".

كما تدعمت هذه الاتفاقية باتفاقية عقدت في نفس السنة وهي:" الاتفاقية الدولية الخاصة

بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية"[3]، وقد جاءت كل من المادتين 13 و15 لتؤكدا نفس الأمور، وتشترك كلا الاتفاقيتين في مادتيهما الأولى الفقرة الأولى في إعطاء ومنح حق تقرير المصير إذ تنصان على:" لكافة الشعوب الحق في تقرير المصير، ولها استنادا إلى هذا الحق أن تقرر بحرية كيانها السياسي وأن تواصل بحرية نموها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي".

---

[1]- حقوق الإنسان: قادري عبد العزيز، ص: 153.

[2]- منشورة على موقع المفوضية السامية للأمم المتحدة لحقوق الإنسان: http//wwww.ohchr.org/english/law/ccpr.htm و فهرس حقوق الإنسان في الدول العربية: (Human Rights Index in the Arab Countries), http://www.arabhumanrights.org/cbased/ga/covenant-cpr66a.htm

[3]- منشورة على موقع المفوضية السامية للأمم المتحدة لحقوق الإنسان: http:// wwww.ohchr.org/english/law/cescr.htm و فهرس حقوق الإنسان في الدول العربية: http://www.arabhumanrights.org/cbased/ga/covenant-escr66a.htm

لكن ما مدى أحقية مطالب الأقليات بتقرير مصيرها طبقا لهاتين المادتين؟ هـذا ما سوف نعرفه فيما بعد.

سادسا: في 1981/11/25 أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة إعلانا بشأن "القضاء على جميع أشكال التعصب والتميز القائمين على أساس الدين أو المعتقد"[1].

وجاء في مادته السابعة:" تكفل الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان في تشريع كل بلد على نحو يجعل في مقدور كل فرد أن يتمتع بذه الحقوق والحريات بصورة عملية".

و على سبيل المثال تضمنت المادة السادسة:" وفقا للمادة 1 من هذا الإعلان ورهنا بأحكام الفقرة 3 من المادة المذكورة يشمل الحق في حرية الفكر والوجدان أو الدين أو المعتقد فيما يشمل الحريات التالية: 1- حرية ممارسة العبادة أو عقد الاجتماعات المتصلة بدين أو معتقد ما، وإقامة وصيانة أماكن لهذه الأغراض.

2- حرية إقامة وصيانة المؤسسات الخيرية أو الإنسانية المناسبة.

3- حرية واقتناء واستعمال القدر الكافي من المواد والأشياء الضرورية المتصلة بطقوس أو عادات دين أو معتقد ما.

4- حرية كتابة وإصدار منشورات حول هذه الـالات.

5- حرية تعليم الدين أو المعتقد في أماكن مناسبة لهذه الأغراض.

6- حرية التماس وتلقي مساهمات طوعية مالية أو غير مالية من الأفراد والمؤسسات.

7- حرية تكوين وتعيين أو انتخاب أو تخليف الزعماء المناسبين الذي تقتضي الحاجة بم لتلبية متطلبات أو معايير أي دين أو معتقد.

8- حرية مراعاة أيام الراحة والاحتفال بالأعياد وإقامة الشعائر وفقا لتعاليم دين الشخص أو معتقده.

1- منشور على موقع هيئة الأمم المتحدة: http://www.un.org/arabic/documents/basic/declarations.htm

9- حرية إقامة وإدامة الاتصالات بالأفراد والجماعات بشأن أمور الدين أو المعتقد على المستويين القومي والدولي.

سابعا: إضافة إلى عدة اتفاقيات نذكر منها:(1)

*اتفاقيات جنيف 1-4 لعام 1949؛ بخصوص حمايـة ضحايا الحروب وبروتوكولات

جنيف 1- 2.

*اتفاقية عدم التمييز في مجال الاستخدام والمهنة؛ اعتمدها المؤتـمر العام لمنظمة العمل الدولية عام 1958.

*الاتفاقية الدولية لقمع جريمة الفصل العنصري والمعاقبة عليهـا، اعتمدت عام 1973.

*الاتفاقية الخاصة بمكافحة التميـيز في مـجال التعليم اعتمدها المؤتـمر العام لليونسكو عام 1960 .

*ميثـاق عام 1984 ضـد التعذيب والممارسات وأشكال العقاب الظالمة وغير الإنسانية والمذلة.

الفرع الثاني: المرحلـة الثانيـة

بعد تفكك الاتحاد السوفياتي، والاتحاد اليوغسلافي، وطروء عدة تغيرات على المستوى الإقليمي والسياسي؛ برزت وبحدة مشكلة الأقليات التي اتخذت قضيتها بعدا جديدا، وقد بدأت هذه المرحلة بصدور: أولا: إعلان عام 1992 بشأن "حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية"، وقد اعتمد ونشر بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة: 135/ 47 المؤرخ في 1092/12/18.

و قد قامت اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات منذ 1971 بدراسة خاصة عن حقوق الأقليات أتمتها عام 1977 وتقدمت بتوصية إلى لجنة حقوق الإنسان باقتراح

---

[1]- موقع هيئة الأمم المتحدة، مرجع سابق، حقوق الإنسان"منع التمييز و حماية الأقليات في المواثيق الدولية": سعاد الشرقاوي، ص: 316- 317، تطور تدوين القانون الدولي الإنساني: عمر سعد الله، ص: 166، 269.

استصدار إعلان من الجمعية العامة للأمم المتحدة بتفصيل المبادئ التي تسهل تحقيق أهداف المادة 27 من اتفاقية 1966 بخصوص الحقوق السياسية والمدنية، وانتظر الجميع واحدا وعشرين عاما لاستصدار مثل هذا الإعلان[1].

و جاء في ديباجته:"...و إذ تدرك ضرورة ضمان مزيد من الفعالية في تنفيذ الصكوك الدولية لحقوق الإنسان، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية تصدر هذا الإعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية..."[2].

واحتوى الإعلان على تسع مواد، نذكر منها المواد 2، 3، 4، لأنا من أهم المواد:

المادة الثانية:1- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة، وإعلان وممارسة دينهم الخاص، واستخدام لغتهم الخاصة، سرا وعلانية، وذلك بحرية ودون تدخل أو أي شكل من أشكال التمييز.

2- الحق في المشاركة الثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والعامة مشاركة فعلية.

3- الحق في المشاركة الفعالة على الصعيد الوطني وكذلك على الصعيد الإقليمي حيثما كان ذلك ملائما، في القرارات الخاصة بالأقلية التي ينتمون إليها أو بالمناطق التي يعيشون فيها على أن تكون هذه المشاركة بصورة لا تتعارض مع التشريع الوطني.

4- الحق في إنشاء الرابطات الخاصة بم والحفاظ على استمرار اتصالات حرة وسلمية مع سائر أفراد جماعتهم ومع الأشخاص المنتمين إلى أقليات أخرى، وكذلك اتصالات عبر الحدود مع مواطني الدول الأخرى الذين تربطهم بم صلات قومية أو إثنية وصلات دينية ولغوية دون أي تمييز.

---

[1]- نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية، ص: 49.

[2]- "إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية و على أقليات دينية و لغوية": اعتمد و نشر بموجب قرار الجمعية العامة للأمم

المتحدة: 135/ 47 المؤرخ في 1992/12/18، منشور على موقع هيئة الأمم المتحدة:

http://www.un.org/arabic/documents/basic/declarations.html

و المادة الثالثة:

1- يجوز للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة حقوقهم بما فيها تلك المبينة في هذا الإعلان بصفة فردية، كذلك بالاشتراك مع سائر أفراد جماعتهم ودون أي تمييز.

2- لا يجوز أن ينتج عن ممارسة الحقوق المبينة في هذا الإعلان أو عدم ممارستها إلحاق أية أضرار بالأشخاص المنتمين إلى أقليات.

المادة الرابعة:

1- على الدول أن تتخذ حيثما دعت الحال تدابير تضمن أن يتسنى للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية الخاصة بم ممارسة تامة وفعالة دون أي تمييز وفي مساواة تامة أمام القانون.

2- على الدول اتخاذ تدابير لتهيئة الظروف المواتية لتمكين الأشخاص المنتمين إلى أقليات من التعبير عن خصائصهم ومن تطوير ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم وعاداتم إلا في الحالات التي تكون فيها ممارسات معينة منتهكة للقانون الوطني ومخالفة لمعايير الدولية.

3- ينبغي للدول أن تتخذ تدابير ملائمة كي تضمن حيثما أمكن ذلك حصول الأشخاص المنتمين إلى أقليات على فرص كافية لتعلم لغتهم الأم أو لتلقي دروس بلغتهم الأم.

4- ينبغي للدول أن تتخذ حيث يكون ذلك ملائما تدابير في حقل التعليم من أجل تشجيع المعرفة بتاريخ الأقليات الموجودة داخل أراضيها وبتقاليدها ولغتها وثقافتها، وينبغي أن تتاح للأشخاص المنتمين إلى أقليات فرص ملائمة للتعرف على التمع في مجموعه.

5- ينبغي للدول أن تنظر في اتخاذ التدابير الملائمة التي تكفل للأشخاص المنتمين إلى أقليات أن يشاركوا مشاركة كاملة في التقدم الاقتصادي والتنمية في بلدهم.

ثانيا: أصدر مجلس الأمن عام 1993 قرارا بتشكيل محكمة جنائية دولية لمحاكمة مجرمي الحرب في يوغسلافيا لمحاكمة الذين قاموا بجرائم بشعة خصوصا في البوسنة

والهرسك منتهجين أسلوب الإبادة الجماعية وتجير المسلمين والاغتصاب المنهجي[1]، وهي انتهاك صارخ لحقوق الإنسان وللقانون الدولي الإنساني، وقد تبع هذا إصدار قرار بتشكيل محكمة جنائية دولية لمحاكمة مجرمي الحرب في رواندا بإفريقيا وما جاورها من دول عام 1994.

ثالثا: أصدرت الجمعية العامة في 1993/12/20 قرارا بإعلان العقد الثالث لمحاربة العنصرية والتمييز العنصري[2].

رابعا: قرار الجمعية العامة 123/ 52 بدف التعزيز الفعال للإعلان المتعلق بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو عرقية وإلى أقليات دينية ولغوية[3]، وقد جاء في البند الرابع:" تحث أيضا الدول على أن تتخذ حسب الاقتضاء جميع التدابير الدستورية والتشريعية والإدارية وغيرها من التدابير اللازمة لتعزيز المبادئ الواردة في الإعلان وإعمالها".

و البند الثامن:" تطلب إلى مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان أن تقوم في نطاق ولايتها بتعزيز تنفيذ الإعلان، وأن تواصل الحوار مع الحكومات المعنية تحقيقا لهذا الغرض".

و البند الثالث عشر:" تشجيع المنظمات الحكومية الدولية والمنظمات غير الحكومية على مواصلة الإسهام في تعزيز حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو عرقية وإلى أقليات دينية ولغوية، وحمايتها".

إذن فهذا القرار يحث الدول على اتخاذ التدابير اللازمة لتحقيق مساواة عادلة للأقليات.

هذه هي أهم التشريعات الدولية وبعض القرارات التي تعكس الجهود الدولية الممثلة في هيئة الأمم المتحدة، وما يتفرع عنها من تنظيمات ولجان في حماية الأقليات.

1- ينظر: معجم الحروب: فردريك معتوق، ص: 397- 399.

2- منشور على موقع هيئة الأمم المتحدة:www.un.org/arabic/geninfo/faq/factsheets/fs18.htm

3- منشور على موقع الأمم المتحدة: http://www.un.org/arabic/documents/GARes/52/res52123.htm

لكن ماذا عن جدوى وفاعلية هذه الهودات؟ هل هناك عوائق تحد من فاعليتها؟ وما مدى موضوعيتها؟

المطلب الثاني: نقد وتقيم

هل تمكنت هيئة الأمم المتحدة من القضاء أو التقليل من التمييز العنصري وتطبيق المساواة القانونية بين الأقليات والأكثريات؟ هذا ما سوف يتضح من خلال النقاط التالية:

الفرع الأول: نظرة نقدية

أولا: مشكل الإلزام القانوني

1- الإعلانات مجرد قرارات تصدر عن الجمعية العامة وليست لها أي قيمة إلزامية، لأنا توصيات يمكن للدول تجاهلها والتغاضي عنها، وعليه فالإعلانات ليس لها سوى صفة الإلـزام الأدبي[1].

2- حتى يكون للإعلان صفته الإلزامية؛ لا بد أن يصاغ بشكل معاهدة دولية توقع عليها جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة[2]، وقد ظهرت بوادر المحاولة في الإعلان "بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد عام 1981"، إذ جاء في مادته الرابعة التي تحوي على التزامات بسلوك معين ما يلي[3]:
الفقرة 1: تتخذ جميع الدول تدابير فعالة لمنع واستئصال أي تمييز على أساس الدين أو المعتقد، في الاعتراف بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية في جميع مجالات الحياة المدنية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وفي التمتع بذه الحقوق والحريات.

الفقرة 2: تبذل جميع الدول كل ما في وسعها لسن التشريعات أو إلغائها حين يكون ذلك ضروريا للحيلولة دون تمييز من هذا النوع، ولاتخاذ جميع التدابير الملائمة لمكافحة التعصب القائم على أساس الدين أو المعتقدات الأخرى في هذا الشأن.

و عليه فكل ذلك لا يكفي، فلابد أن تكون مثل هذه الإعلانات؛ إعلان 81، وإعلان 92 و غير

1- حقوق الإنسان بين الشريعة و القانون: محمد عنجريني، ص: 135.

2- المرجع نفسه، ص: 133.

3- منشور على موقع هيئة الأمم المتحدة:www.un.org/arabic/documents/basic/declarations.html

ذلك ... على شكل اتفاقيات دولية ملزمة ، لأن النص الوحيد المتضمن في اتفاقية ملزمة هو المادة
27 من اتفاقية 1966[(1)].

3- بالنسبة للبروتوكولات التي تحوي آليات فعالة للإلزام نجد أنا اختيارية رغم الصلة الكبيرة بينها وبين الاتفاقيات، فمثلا العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية يتصل اتصالا وثيقا بالبروتوكول الأول الملحق به، فهو مكمل للعهد وقد أضاف إلى اللجنة المعنية بحقوق الإنسان اختصاصا هاما لم يرد في العهد وهو: قبول دراسة شكاوى رسائل الأفراد ضد دولهم بشروط معينة حددها هو وليس العهد[(2)].

هذه كلها إشكاليات في الإلزام القانوني لابد من حلها حتى تؤتي الجهودات الدولية أكلها، وهناك عدة خطوات يمكن اتباعها في هذا الشأن:

أ- مجرد التوقيع على الاتفاقية لا يجعلها ملزمة، بل لابد من المصادقة عليها، ويتمثل الجهد
الدولي في متابعة التصديقات ودعوة الدول التي لم توقع إلى الانضمام[(3)].

ب- لابد من جعل العضوية في البروتوكولات إجباريا، وأن لا تقبل التجزئة بين عضوية الاتفاقيات والبروتوكولات، وذلك يمكن من خلال التشجيع على الانضمام إلى الاتفاقية، ثم الضغط على الدول للانضمام إلى البروتوكول، لكونه جزء لا يتجزأ من الاتفاقية فهو مكمل لها[(4)].

ج- تضع الدول تحفظات على بعض مواد أو فقرات الاتفاقيات، فمثلا في العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية؛ نجد أن المادة "41" منه اختيارية مع أهميتها الكبيرة، هذا ما جعل بعض الدول تصادق على العهد دون مادته الـ "41"، لذلك يتجه الضغط الدولي لسحب هذه التحفظات والمصادقة على كافة المواد[(5)].

---

[1] - ينظر: نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية، ص: 54، حقوق الإنسان بين الشريعة و القانون: محمد عنجريني، ص: 133.

[2] - الحماية الجنائية لحقوق الإنسان "دراسة مقارنة": خيري أحمد الكباش، ص: 742.

[3] - نحو فقه جديد للأقليات، ص: 54، و ينظر: حقوق الإنسان، لعنجريني، ص: 160، 161.

[4] - نحو فقه جديد للأقليات، ص: 54، الحماية الجنائية لحقوق الإنسان، ص: 735.

[5] - حقوق الإنسان: عبد العزيز قادري، ص: 160، 161.

ثانيا: آليات الرقابة ورصد الانتهاكات

بالنسبة لآليات رقابة مدى احترام حقوق الأقليات وكذا آليات رصد الانتهاكات والتجاوزات الخطيرة ضدها: نجد أن سير أعمالها يتسم بالبطء والبيروقراطية ، فمثلا رغم أن الأجهزة التي عهدت إليها الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان من أكثر الأجهزة فعالية إلا أنا شديدة

الطول والثقل وشديدة التكلفة على الفرد(1)، هذا عموما وسنذكر بعض التفصيلات:

1- على سبيل المثال ترسل المنظمة إلى الحكومات استبيانات، ولا تجبر هذه الحكومات على الرد، بينما المسألة كان يمكن إتمامها بواسطة دراسات يقوم بنا خبراء المنظمة لتعلقها بالأوضاع الدستورية والقانونية وهي معلنة ومتاحة(2).

2- تستغرق الدراسات لإعداد الإعلانات والاتفاقيات التي تتضمن مزيدا من الضمانات والمواد لسد الثغرات السابقة أو لمعالجة ما استجد من أمور؛ وقتا طويلا قد يزيد أحيانا على عشرين سنة(3).

3- العبرة ليست بالنظر إلى الدساتير والقوانين لأنا قد تكون متوافقة ومتماشية مع الإعلانات والاتفاقيات الدولية، لكن من حيث الواقع تنتهك هذه الدساتير بشكل واضح أو مغلف على المستوى الفردي، ولا أدل على ذلك من التجاوزات على حقوق الإنسان خاصة الأقليات المسلمة في إطار حملة "مكافحة الإرهاب" واستخدام ما يسمى بالدليل السري ضد المتهمين، وهو دليل لا يعرفه المتهم ولا يُواجه به، كما يستخدم عادة ضد الأجانب والأقليات المسلمة وهو تمييز كبير ضدهم، فضلا عن التجاوز على المبدأ القانوني" الحق في المحاكمة العادلة"(4).

4- بالنسبة لآليات متابعة التنفيذ على أرض الواقع فتكاد تكون منعدمة، لأن الرقابة تستند فقط إلى التقارير الوطنية دون القدرة على متابعة سير الأمور على أرض الواقع(5).

1- "منع التمييز و حماية الأقليات...": سعاد الشرقاوي، ص: 320.

2- نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية، ص: 56، 57.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص: 57.

4- ينظر: الإسلام و الإرهاب الدولي ثلاثية الثلاثاء الدامي: الدين، القانون، السياسة: عبد الحسين شعبان، ص: 46.

5- نحو فقه جديد للأقليات، ص: 57.

ثالثا: إزدواجية المعايـــيـر

تعد قضية ازدواجية المعايير إشكالية حقيقية؛ لأنها تمييز فاضح بين الفئات المختلفة، وللتحايل على هذه الظاهرة تحاول الدول الكبرى تعميق مبدأ النسبية التي تجعل الأمور متساوية، فيتساوى الجاني والضحية، ويمكن التضحية بالجزء من أجل الكل، وبالأقلية في سبيل الأغلبية، ويُهدف من وراء تكريس النسبية إبطال اتهام الدول والمجتمع الدولي بازدواجيته في اتخاذ المواقف، فطالما لكل حالة خصوصيتها ولكل وضع قوانينه، فإن هذا يلغي كل احتمال للمقارنة بين الحالات والأوضاع لأنها مختلفة بطبيعتها[1]، وتتجلى مظاهر الازدواجية التي تريد الدول الكبرى تجاوزها من خلال ترويج مبدأ النسبية عندما يتعلق الأمر بقضايا الأقليات المسلمة في الأحوال الصعبة التي تمر بها بين الحين والآخر، ويتجلى ذلك مثلا بالنسبة لـ :

1- حق تقرير المصير: وهو حق معترف به دوليا، ورغم سعته الظاهرة إلا أن خوف الدول من الانفصال والحكومات من الثورات أدى إلى تضييق هذا الحق، وقصره على الحق في سيادة تلك الدول" وليس ذلك مدهشا في ظل انبثاق الحق في تقرير المصير كجزء من النضال ضد الإمبريالية الغربية، وليس ذلك بغريب في ظل ربط حقوق الإنسان بحقوق الدول واعتباره خطرا على حقوق الدولة"[2].

وقد جاء في الإعلان الخاص بتصفية الاستعمار الصادر في 1960/12/14[3]: أن كل محاولة لكسر الوحدة الوطنية وسلامة إقليم أي دولة جزئيا أو كليا، غير مطابقة لأهداف ومبادئ الميثاق، وكذلك الإعلان الخاص بعلاقات الصداقة الصادر في 10/24/ 1970: الذي أكد على أن حكومة أي دولة تمثل كامل الإقليم دون تمييز بسبب الجنس أو الدين أو اللون[4].

1- ينظر: موقف الصفوة من النظام العالمي الجديد "دراسة ميدانية": صابر عبد ربه، ص: 43، الفلسفة المادية و تفكيك الإنسان: عبد الوهاب المسيري، ص: 208.

2- حقوق الإنسان بين النظرية و التطبيق: جاك دوللي، ترجمة: مبارك علي عثمان، ص: 181، بتصرف يسير.

3- اعتمد و نشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 1514(د-15) المؤرخ في 1960/12/14 منشور على موقع الأمم المتحدة.

4- موقع الأمم المتحدة: www.un.org/arabic/documents/basic/declarations.html

و يفهم من كل هذا أنه لا حق لجماعة الأقلية في تقرير مصيرها، وإلى هنا قد تكون الأمور مقبولة في بعض الحالات، لكن ومع مطلع التسعينيات وتفكك الاتحاد السوفياتي والاتحاد اليوغسلافي وحصول أغلب جمهورياتهما على الاستقلال، وكذا انفصال تيمور الشرقية -الكاثوليكية- عن إندونيسيا؛ هذا جعل الأمر يطرح بشدة فيما يتعلق بالأقليات المسلمة التي حرمت من هذا الحق، فمثلا:" أعلنت دول البلطيق استقلالها عن الاتحاد السوفياتي وهي جمهوريات: لتوانيا، لاتفيا، إستونيا، في 1991/9/20، ورغم أن وضع الشيشان المسلمة القانوني والدستوري ينطبق على جمهوريات دول بحر البلطيق الثلاثة المنفصلة، لكون هذه الجمهوريات الأربعة واقفة خارج وحدة الأراضي الروسية حسب القانون الدولي والأعراف الدولية وبموجب الإجراءات الدستورية والقانونية، إلا أن الشيشان حرمت من هذا الحق"[1]، وأبدى المجتمع الدولي تجاهلا كبيرا تجاه القضية، بل وتدعيما للجانب الروسي، ففي مؤتمر صحفي مشترك عقده الرئيس "يلتسن" مع نظيره الأمريكي"كلينتون" في موسكو عام 1696 دعا هذا الأخير نظيره إلى إيجاد حل سياسي للأزمة الشيشانية، لكنه قارن بين الحرب الروسية على الشيشان بالحرب الأهلية الأمريكية 1856-1857 التي أرست مبدأ" لا يمكن للمناطق أن تنفصل عن بعضها ببساطة"[2]، ونفس الأمر حدث في البوسنة والهرسك وكشمير والفليبين... [3].

2- التدخل الإنساني:

و التدخل الإنساني هو: التدخل الإكراهي في الشؤون الداخلية لدولة أخرى بهدف تصحيح حالة انتهاكات واسعة وفاضحة لحقوق المواطنين بواسطة حكوماتهم[4].

بداية : التدخل الإنساني أداة متاحة أساسا للأقوياء وبالتالي فتحركات الدول الآن تدل على أنها تستخدم هذه الورقة لخدمة مصالحها الاستراتيجية العسكرية منها

---

[1]-"الوثيقة العلمية الأكاديمية للشرعية الدستورية لإعلان استقلال جمهورية الشيشان- أنجوش": المنشورة على موقع : http://www.chechenonline.com

[2]- الموسوعة التاريخية الجغرافية: مسعود الخوند، ج: 8، ص: 215.

[3]- ينعت المجاهدون في الشيشان بالإرهابيين، و المجاهدون في الفلبين أيضا و حسب تصريح للولايات المتحدة الأمريكية في شهر أفريل 2005؛ فإن جنوب الفليبين أصبح أفغانستان الثانية، بمعنى ارتباط جنوب الفليبين المسلم بتنظيم القاعدة الذي تتهمه الولايات المتحدة بصناعة الإرهاب.

[4]- حقوق الإنسان العالمية بين النظرية و التطبيق: جاك دوللي، ص: 309.

والاقتصادية، ولا أدل على ذلك من تدخل الدول الغربية في الخليج وضغوطها الهائلة على السودان فيما يتعلق بمسألة "دارفور" مع أن سكان الإقليم مسلمون وفي دولة مسلمة، وفيما سبق تدخلت لحماية الأقلية الكردية في شمال العراق، بينما تقاعست تماما فيما يرتكب من جرائم حرب بشعة ضد المسلمين في الشيشان وكشمير والبوسنة والهرسك، واصفة إياها بالـ اعات والصراعات العرقية الداخلية، رغم اعتراف الأمم المتحدة بسيادة واستقلال البوسنة والهرسك وبعضويتها في الأمم المتحدة، وهذا يعني أنـا حرب دولية وليست داخلية، "فقد تدخلت دولة صربيا والجبل الأسود إلى جانب صرب البوسنة وكرواتيا إلى جانب كروات البوسنة بينما ظل المسلمون في هذا كله معزولين دوليا، فكانوا ضحايا بسبب التحيز والتعاطف الأوربي مع الصرب الأرثوذكس والكروات الكاثوليك، وفي الوقت الذي تم فيه تحجيم تركيا للقيام بدور إلى جانب المسلمين خوفا من اتاما بتأييد الأصولية الإسلامية، فترك الـتمع الدولي لروسيا حرية التحرك لتأييد الصرب وتسليحهم ومعارضة أي عقوبات دولية تفرض على الصرب"[1].

الفرع الثاني: موقع الأقليات المسلمة من التشريعات الدولية لحماية الأقليات

ما زال المسلمون هم أهون النـاس على الأمم لهوانم على أنفسهم، فما زالت مآسيهـم تتصدر مآسي البشرية، وإن كان بعضها أو كثير منها لم ُتعرف فصول أحداثها على مستوى واسع بحيث يكون لها وقع واهتمام خارجي على الأقل الاهتمام الإعلامي الذي يكون السبب الأول في تدويل مثل هذه القضايا.. كما لا تزال المذابح في حقهم تتكرر رغم موجة الحديث عن حقوق الإنسان وآليات حمايته.. إنـا قطعا حقوق الإنسان غير المسلم، وسوف يتضح ذلك من خلال نماذج عن كيفية التعامل مع الأقليات المسلمة مما تمكن الإعلام والمنظمات الدولية خصوصا غير الحكومية من رصده:

أولا: محنة المسلمين في الشيشان

لقد عانى المسلمون في الشيشان كثيرا من الحكم القيصري والشيوعي ولا سيما أثناء فترة حكم الهالك "ستالين" .. لكن ما لم يتوقعه الكثيرون أن النية كانت مبيتة في

1- تاريخ الشعوب الإسلامية في العصر الحديث: السيد حسين جلال، ص: 305.

إعادة تكرار المأساة من جديد، وهذا يدل مرة أخرى على العداء الدفين للإسلام والمسلمين، مهما اختلفت أنظمة
الحكم في روسيا.

"لقد بلغ عدد ضحايا الخمس سنوات ما بين 1994- 1999 ما يقرب 100 ألف شهيد شيشاني، أي ما نسبته 10%، مما يعني أن الروس قتلوا ما يوازي 15 مليون من سكانهم أو ستة ملاين فرنسي أو 26 مليون أمريكي...أما اللاجئون الهائمون على وجوههم فهم ما يقرب من 40 % من الشيشان، وكأن روسيا شردت وهجّرت أكثـر من 60 مليون روسي أو 24 مليون
فرنسي أو 104 مليون أمريكي"[1].

أما الجريمة الثانية فهي الصمت والتجاهل الدولي، رغم استخدام روسيا لأسلحة محرمة دوليا ففي 1999/12/7؛ اتهم الرئيس الشيشاني أصلان مسخادوف[2] روسيا باستخدام أسلحة كيماوية في هجوم مكثف على مناطق من العاصمة غروزني، كما لم تتورع عن قصف المنشئات المدنية والمستشفيات والمصانع ومصافي البترول، وارتكاب جرائم إبادة جماعية: قتل المدنيين، اغتصاب النساء، التمثيل بالجثث...، هذا وقد اتهم المقاتلون الشيشان يوم 2000/1/1 روسيا باستخدام أسلحة التدمير الشامل في غروزني[3].

و في خضم هذه الأحداث ما فتئت الأمم المتحدة تعلن أن ما يحدث في الشيشان أمر داخلي معربة عن أملها في توقف المعارك! وتسميها معارك، فكيف هي يا ترى تدور المعارك بين دولة من أقوى دول العالم عسكريا وبين شعب ضعيف فقير عدده يتجاوز المليون بقليل؟!.

هذا وفي تقرير أعده "بيتر بوكرت" الباحث المتخصص في أزمات الطوارئ بمنظمة مراقبة حقوق الإنسان يقول منتقدا للموقف الأمريكي:" فبدلا من أن تعمد إدارة الرئيس الأمريكي كلينتون إلى استغلال علاقتها مع روسيا لوضع حد لهذه الانتهاكات فقد

---

[1]- هولوكوست المسلمين: محمد الركن، ص: 125.

[2]- إستشهد أصلان مسخادوف مع بداية عام 2005 إثر عملية اغتيال قادتا القوات الخاصة الروسية.

[3]- "حقائق عن الحرب"، منشور على موقع: http://www.chechenonline.com وينظر: محنة المسلمين في الشيشان: محمود شاكر، ص: 142، 143.

ركزت على تدعيم علاقتها مع فلادمير بوتين وهو المهندس الأول لحملة الانتهاكات في الشيشان... وما برح المسؤولون الأمريكيون يهونون من شأن الفظائع التي ترتكب في الشيشان إذ يشيرون إلى الاعتداءات التي تحدث في الحرب بدلا من وصفها باسمها الصحيح وهو جرائم الحرب"[1]، كما دعا إلى أن تدفع الولايات المتحدة البنك الدولي وصندوق النقد الدولي إلى أن يعلنا صراحة وقف صرف القروض المنظور تقديمها إلى روسيا إلى أن تتخذ خطوات جادة لكبح اعتداءاتا، إلا أنه لا حياة لمن تنادي، فالدعم كريم إذ لا يزال صندوق النقد الدولي والبنك الدولي يدعم روسيا بمليارات الدولارات، التي يوجه قسم كبير منها لتمويل الحرب ضد ما أسمته روسيا "الإرهاب الإسلامي".

هذا وقد صرح الرئيس الأمريكي عام 1999 بأن: لروسيا الحق في مكافحة الإرهاب داخل حدودها، وحلف شمال الأطلسي يصرح في نوفمبر من نفس العام بأنه يقر بحق روسيا في المحافظة على وحدة أراضيها وحماية مواطنيها من الإرهاب[2].

و في بادرة إنسانية بادر الاتحاد الأوربي بعد أن هزته أحداث الشيشان فتبرع بمبلغ 1.2 مليون دولار بمعنى دولار لكل شيشاني، وفي نفس الفترة عقدت اجتماعات لبحث مساعدة وإعمار تيمور الشرقية التي غالبية سكانا نصارى كاثوليك، والتي تطالب الأمم المتحدة مساعدات تقدر بـ: 300 مليون دولار، إلا أن الدول الغربية أبت إلا أن تتبرع بـ 500 مليون دولار لبلد لم يشهد عشر ما شهده وما عاناه المسلمون في الشيشان[3].

و في خضم كل هذا يبحث المسلم عن موقف العالم الإسلامي فيشعر بالخزي والعار، فالموقف لم يتعد حدود الإدانة والشجب والتعبير عن عميق الحزن والأسى!

---

[1]- "جرائم الحرب في الشيشان و رد فعل الغرب إزاءها": تقرير منظمة هيومان رايتس ووتش، نص شهادة: بيتر بوكرت أمام لجنة العلاقات الخارجية التابعة لمجلس الشيوخ الأمريكي بواشنطن 2000/3/1 على موقع المنظمة: http://www.hrw.org/arabic

[2]- هولوكوست المسلمين: محمد الركن، ص: 127.

[3]- هولوكوست المسلمين: محمد الركن، ص: 128.

ثانيا: محنة المسلمين في البوسنة والهرسك

ما فتئت هيئة الأمم المتحدة تتشدق بأن من أهم ركائزها: الحياد في الن اعات، لكن عندما تعلق الأمر بالمسلمين في البوسنة والهرسك وبما حصل ضدهم من جرائم؛ يجد أن الأمر يختلف تماما، يدلنا على ذلك ما يلي:

1- بداية يعلن الرئيس الفرنسي آنذاك "فرانسوا ميتيران" مع بداية العدوان الصربي 1992: " بأن القتال المباشر يمثل دفاعا عن أوربا التي لا مكان فيها لدولة إسلامية ولا حضارة غير أوربية"[1]، ويتطابق هذا مع تصريح لأحد الزعماء الأوربيين الذي صرح قائلا:" يؤسفنا ما يحصل ولكن، ما يخيفنا أكثر قيام دولة مسلمة في قلب أوربا"[2].

2- إتخذت الأمم المتحدة 30 قرارا بخصوص البوسنة والهرسك، وقال الرئيس علي عزت

بيغوفيتش -رحمه الله- بشأنا:" لم يتم تنفيذ أي شيء من ثلاثين قرارا أصدرتا الأمم المتحدة حول البوسنة والهرسك سوى قرار حظر الأسلحة"[3].

و القرار 713 بشأن حظر إمدادات الأسلحة للأطراف المتنازعة لم يفرض عمليـا إلا على

المسلمين، لأن الجيش الصربي ورث تركة أقوى جيوش أوربا الشرقية، كما أن إمدادات السلاح كانت تصله تباعا من جمهورية الصرب ومن دول أخرى كإسرائيل، كما أن الصربيين الذين شاركوا في القتال 99 % منهم متطوعون وهم جنود صرب من بلغراد[4]، بينما وقف الغرب كله قلقا ومستاءً من بضع عشرات من الـاهدين الذين جاءوا تسللا من بعض الدول العربية والإسلامية!

3- لم يثر استخدام الأسلحة المحرمة دوليا أي رد فعل، ولم يتعد الأمر حتى بالنسبة لـلس الأمن أكثر من التنديد والشجب.

---

[1]- المرجع نفسه، ص: 50.

[2]- البوسنة و الهرسك تاريخ و مشاهد: مروان درويش، ص: 80.

[3]- حقوق الإنسان بين الشريعة و القانون نصا و مقارنة و تطبيقا: محمد عنجريني، ص: 144.

[4]- البوسنة و الهرسك تاريخ و مشاهد، ص: 105، صحيفة الراية المغربية، عدد 35 /15/دجنبر/1992 عن التعصب و الصراع العرقي و الديني و اللغوي: أحمد بن نعمان، ص: 126.

4- أكثر المواقف دلالة على التواطئ المشين لمجلس الأمن هو وقوفه موقف المتفرج على المذبحة التي شهدتها "سربرنيتسيا" و"جيـبا" عام 1995 مع كونها من المناطق الآمنة التي تحميهـا
رسميا قوات الأمم المتحدة[1] وقد قتل في مجزرة سربرنيتسيا أكثر من ثمانية آلاف مسلم.

وأكثر من ذلك فقد اعتدت القوات الصربية على قوات الأمم المتحدة إذ أسرت 420 جنديا من قواتها، وتكون بذلك قد مرغت كرامة وهيبة الأمم المتحدة، بينما لم تقدم الأمم المتحدة على أي خطوة ردعية، الأمر الذي أثار الرئيس البوسني ليعبر بمرارة قائلا: إن الذين لا يبدون استعدادا للدفاع عن أنفسهم لا يمكنهم مساعدتنا في الدفاع عن المواطنين البوسنيين، ولا تعرف ما الهدف الذي يخدمونه في البوسنة، لذلك فما علينا إلا أن نعتمد على أنفسنا[2].

5- يقول الأستاذ محمد جيليتش:" إن القتل الجماعي الذي تعرض له المسلمون داخل البوسنة هو القتل الجماعي العاشر، وأوربا لم تتدخل لمدة ثلاث سنوات منذ الاعتداء، وهي تشاهد القتل الجماعي بينما كانت حريصة على تنفيذ قرار الأمم المتحدة القاضي بمنع تصدير السلاح للبوسنة والهرسك للدفاع عن نفسها، وقد أودت هذه الحرب بحياة 250 ألف مسلم
و قتل 20 ألف طفل، و30 ألف امرأة مغتصبة[3]، وخسائر تقدر بـ 300 مليار دولار"[4].

و قد ذكر مجلس الأمن أن ثمة حالات احتجاز واغتصاب جماعية منظمة ومكررة، وصوت بالإجماع لإدانة الأعمال الوحشية التي تتعرض لها النساء وخاصة المسلمات[5]، وهذا يعد خرقا واضحا للقانون الدولي الإنساني ولاتفاقية جنيف المادة 27 التي تؤكد على

1- ينظر: معجم الحروب: فردريك معتوق، ص: 66.

2- البوسنة و الهرسك تاريخ و مشاهد، ص: 118.

3- مع أن منظمة العفو الدولية في اكثر من تقرير أكدت تسجيل أكثر من 50 ألف امرأة مسلمة مغتصبة.

4- مستشار رئيس الجمهورية البوسني للشؤون الأمنية و وزير الداخلية السابق؛ في حوار مباشر على موقع: إسلام أون لاين. نت، أجري الحوار بتاريخ: 2003/6/17.

5- التعصب و الصراع العرقي و الديني و اللغوي، ص: 115.

أنه:" في حالة نشوب نزاع مسلح دولي تتمتع النساء بحماية خاصة ضد أي اعتداء على شرفهن ولاسيما ضد الاغتصاب"[1].

إضافة إلى هذا تأتي فظائع الإغاثة الدولية من مثل الأغذية والأدوية الفاسدة، وظهور مؤسسات محترفة في تجارة الرقيق الأبيض، وتهريب الأعضاء البشرية وتوجيه الأطفال الأيتام والـلاجئين والمختطفين إلى دور الكنائس لتنصيرهم وغيرها...

6- عندما أسست المحكمة الجنائية لمحاكمة مجرمي الحرب في يوغسلافيا ومن ضمن الـ 72 مطلوبا تـم اعتقال أكثر من ستة كان منهم ثلاثة مسلمون واثنان من الصرب وكرواتي واحد، وهذا يدل على أن العدالة الغربية مارست سطوتها على الطرف الضعيف الذي يسهل اعتقال أفراده الذين يكونون قد ارتكبوا حوادث قتل فردية، بينما تخاذلت في إظهار ذات القوة على من أمر بارتكاب مجزرة "جورازدي" التي قتل فيها ثمانية آلاف مسلم... [2][3].

ونقول في الأخير: إن هذه الحرب اعتبرتها الأمم المتحدة حسب تصريح الأمين العام آنذاك "بطرس غالي": مجرد مسألة داخلية لا يصح لمجلس الأمن أن يتدخل فيها، بينما النزاع بين قبائل الصومال البدائية الفقيرة شأن دولي يهدد السلام والأمن الدوليين، ويجيش مجلس الأمن والأمين العام من أجله الجيوش..! [4].

ثالثا: محنة الأقليات المسلمة في مناطق أخرى من العالم

1- كشمير المسلمة: إقليم مضطرب ضمته الهند إليه قسرا، ورغم حق المسلمين بهذا الإقليم في الانفصال إلا أن حقهم يصطدم بجدار التجاهل الدولي في ظل الانتهاكات المستمرة التي يرتكبها الهندوس المتعصبون ضدهم، فمثلا وقعت ثلاث مذابح مروعة في أعوام: 1947، 1965، 1971، وتسببت في مقتل آلاف المسلمين، واعتقال الآلاف الذين

1- تدوين القانون الدولي الإنساني: عمر سعد الله، ص: 176-177.

2-هولوكوست المسلمين: محمد الركن، ص: 176، 177.

3- رغم مرور أكثر من عقد على إنشاء محكمة العدل الدولية قد حوكم عشرة من مجرمي الحرب من إجمالي **892** مجرما يعملون لحد الآن و يتلقون مرتبات رغم أنهم شاركوا في مجزرة سيبرنيتسيا، برنامج لقاء اليوم بقناة الجزيرة، حوار مع السيدة "منيرة سوباتيتش"(رئيسة رابطة أمهات ضحايا مجزرة سبرنيتسيا)، بتاريخ: 2005/7/13.

4- ينظر: النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي و التصور الإسلامي: ياسر أبو شامة، ص: 299.

صار الكثير منهم يعاني من إعاقات مختلفة نتيجة ممارسات التعذيب، هذا مع اتباع سياسة التجويع ومحاربة التعليم الإسلامي والحجر على كل ما له علاقة بالثقافة الإسلامية[1].

هذا دون أن ننسى المسلمين بالهند والذين يفوق عددهم المائة مليون، الذين كثيرا ما يتعرضون لحملات قتل جماعية يمارسها الهندوس وتدعمهم في ذلك القوات الحكومية سواء بالفعل الإيجابي أو الفعل السلبي، وقد حثت منظمة مراقبة حقوق الإنسان المتمع الدولي لممارسة ضغوط على الحكومة الهندية لحملها على الالتزام بالقانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الدستوري الهندي، ووضع حد للحصانة التي يتمتع بها المسؤولون عن ارتكـاب أعمال العنف المنظمة ضد
الأقليات الهندية مما يجعلهم في نجوة من أي حساب أو عقاب[2].

2- في الفيليبين: أما في هذه الدولة وبسبب الأطماع الأمريكية في المنطقة وسعيها لإقامتها كقاعدة عسكرية دائمة في جنوب شرق آسيا، فإن لهذا الأثر الكبير على المسلمين، وكجزء من جهود واشنطن الراهنة لمحاربة ما تسميه الإرهاب في الفيليبين؛ فإن هذه الأخيرة تحضى بمساعدات مالية مجزية لتنفيذ ذلك، وكل هذا يعد خطة أمريكية فليبينية كاثوليكية لتصفية الوجود الإسلامي في جنوب الفيليبين، إضافة على دور الكيان الصهيوني الذي يقدم مساعدات كبيرة لها مثل إرسال خبراء لتدريب قوات خاصة أطلق عليها:" الجيش الأصفر للقضاء على الثوار المسلمين"[3]، ورغم كل ما عاناه المسلمون في جنوب الفيليبين إلا أن ذلك لم يسترع حتى انتباه واهتمام أحد.

3- تركستان الشرقية: ويسميها الصينيون إقليم "سينكيانغ" بمعنى الأرض الجديدة، وقد أصدرت منظمة مراقبة حقوق الإنسان، ومنظمة حقوق الإنسان في الصين يوم 2005/4/12 تقريرا اتم الصين بشن حملة موسعة من القمع الديني ضد المسلمين

---

[1]- ينظر: "خلق القرآن هو الحل": هارون يحيى، الجزء الرابع، منشور على موقع: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن و السنة: http://www.55a.net

[2]- تقرير لمنظمة هيومان رايتس ووتش بتاريخ: 2002/4/30 بعنوان: "المسؤولون في ولاية كوجرات شاركوا في أعمال العنف ضد المسلمين"، منشور على موقع المنظمة: http://www.hrw.org/arabic

[3]- "أسرار مسلمي الفيليبين": رضا عبد الودود، منشور بتاريخ: 2004/7/13، على موقع: http://www.ikhwanonline.net

الويغور في تركستان الشرقية، وانتهاك حقوقهم الدينية والثقافية تحت ذريعة محاربة الحركات الانفصالية والإرهاب، كما أورد التقرير الذي صدر تحت عنوان "ضربات مدمرة: قمع ديني لمسلمي الويغور بإقليم سينكيانغ" عددا من الانتهاكات ضد المسلمين، وذكر أن المسلمين الناشطين في المجال الديني السلمي يتعرضون للاعتقال والتعذيب والإعدام أحيانا، واتهم التقرير الصين بأنها تستغل أجواء هجمات 2001/9/11 لتزعم أن من يقومون بنشر رسائل دينية أو ثقافية مسالمة هم مجرد إرهابيين غيّروا من أساليبهم المنهجية[1].

غير أن المعلومات بخصوص ما يتعلق بمسلمي الصين قليلة جدا نظرا للطوق الإعلامي الشديد الذي تفرضه السلطات الصينية.

إضافة إلى أقاليم ومناطق أخرى: مثل الأقلية المسلمة بسيريلانكا وتايلاند، دون أن تتحرك الهيئات والمنظمات الحقوقية الفاعلة، وفي كوسوفو التي ارتكب فيها الصرب أبشع المذابح، وكشكل من أشكال التحيز أو تطبيق العدالة على الضعيف فقد تم "إجبار الكوسوفيين على حل منظمة جيش تحرير كوسوفو الذي شكله الشبان الألبان المسلح لمواجهة المجازر الصربية، كما أصدرت بلغراد قوائم بأسماء العديد من أعضائها بدعوى أنهم مجرمون"[2]، فما أعدلها من عدالة تساوي بين الجاني والضحية بل وتجعل الضحية التي تدافع عن نفسها هي الجاني!

إذن هذه هي الازدواجية في التعامل مع الأقليات المسلمة وفي أوضاع تستدعي كل الاهتمام والمتابعة لتحقيق العدالة، إنها اللامبالاة بالمسلمين الذين يحاول صناع القرار الدولي من خلال عدم الاكتراث بهم أو التواطئ بالتغطية على هذه الانتهاكات أن يروّجوا لمبدأ النسبية سابق الذكر، هذا فيما يخص ردود الفعل الدولية التي لا تتدخل رغم خرق القانون الدولي الإنساني، أما الاعتداءات الأخرى الأقل حدّة المؤثرة على المدى البعيد من مثل الحرمان من الحقوق والتضييق على الحريات الدينية فإن جميع الأقليات تعاني منها، وإن كانت الأقليات المسلمة الأكثر تضررا نظرا لطبيعة الحياة الإسلامية التي تفرض الكثير

---

[1]- "النفط و النووي لقمع مسلمي تركستان": هاني رمضان، منشور بتاريخ: 2005/4/15، على موقع إسلام أون لاين، و ينظر: موقع منظمة: هيومان رايتس ووتش، مرجع سابق.

[2]- "إنحياز أوربا للصرب سبب اضطرابات كوسوفا": وحدة الاستماع و المتابعة لإسلام أو لاين. نت، بتاريخ: 2004/3/20.

من الالتزامات حتى وإن لم تخرق النظام العام للدولة أو قانونا لكنها تثير حفيظة الأكثرية خاصة المتعصبة.

المطلب الثالث: نحو رؤية عالمية لقضية الأقليات

تعد نظرة الإسلام لقضية الأقليات نظرة فريدة ومتميزة، سبقت بمئات السنين الجهود الفكرية لغير المسلمين في إنصاف الأقليات والذين توسعوا في تصنيف الأقليات إلى: دينية ولغوية وعرقية، وهم بذا يعقدون القضية أكثر، بينما نجد أن نظرة الإسلام إلى الآخرين المختلفين في المجتمع المسلم هي على أساس: مسلم وغير مسلم، ولا اعتبار لغير هذا المعيار، لذلك نجد أن الخدمات الجليلة التي قدمها المسلمون الأعاجم عظيمة جدا، ولا يكاد أحد على مر التاريخ الإسلامي وإلى الآن يحس بفرق بينه وبين غيره من المسلمين مهما تعددت أجناسهم وأعراقهم، هذا بالنسبة للمسلمين أما غير المسلمين فإن حقوقهم ثابتة كفلتها لهم الشريعة الإسلامية، فكان المجتمع متكاملا متكافلا وهي ميزة ينفرد بها النظام الإسلامي، حيث صهر كل الفوارق بآليات فعالة ترتكز على أسس فكرية في النظرة إلى الآخر المخالف أو المختلف، وإلى أسس في التعامل معه، هذه الأسس مستقاة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وعليه جاءت ممارسة الدولة الإسلامية إلى حين سقوطها تتماشى مع هذه المرجعية، وهذه الممارسة هي:" مجموعة السياسات العملية التي طبقتها الدولة الإسلامية لمواجهة مشكلة التكامل القومي داخلها بما يحقق لها الاستقرار والأمن الداخلي، والذي يمكنها من تحقيق الفعالية في حركتها الخارجية التي تقصد إلى نشر مبادئ الإسلام والدفاع عنه"[1].

و من هنا تميزت المعاملة الإسلامية" لأن الإسلام قد سلك مسلك الاختلاف في إطار الوحدة وجعل التنوع هو السنة والقاعدة والقانون ووضع لبنات في البناء الجامع، وقرر أن الآخر هو جزء من الذات"[2].

الفرع الأول: النظرة الإسلامية إلى الأقليات غير المسلمة

جاء القرآن الكريم والسنة النبوية بأسس ومبادئ ترسم النظرة إلى الآخر المخالف:

---

[1]- الأقليات و السياسة في الخبرة الإسلامية "من بداية الدولة النبوية و حتى نهاية الدولة العثمانية": كمال السعيد حبيب، ص: 89.

[2]- الإسلام و الأقليات..الماضي و الحاضر و المستقبل: محمد عمارة، ص: 12.

أولا: التذكير بوحدة الأصل الإنساني، قال ﷻ:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾[1]، وقوله ﷺ:« الناس بنو آدم وآدم من تراب »[2]، وبذلك فإن الإنسان مكرم أيا كان جنسه أو لونه أو عرقه ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ . . . ﴾[3].

ثانيــا: التنبيه إلى تعدد الشرائع؛ فاختلاف الناس في الدين واقع بمشيئة الله ﷻ: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾[4]، وقال مخاطبا رسوله ﷺ:﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾[5].

ثالثــا: التذكير بسنة التنوع، قال ﷻ:﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَـٰتُ وَلَـٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ ﴾[6]، وإن كان الدين عند الله واحد يقول ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَـٰمُ ﴾[7]، وبذلك فالأولى أن نقول تعدد الديانات.

1- سورة الحجرات، الآية: 13.

2- رواه الترمذي، كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب في فضل الشام و اليمن، رقم:3956،ج: 5، ص: 735، أبو داود، كتاب السنة، باب في التفاخر بالأنساب، رقم: 5116، ج: 4، ص: 331، و البزار في المسند، أول مسند حذيفة، المستظل بن حصين عن حذيفة، رقم: 2938، ج: 7، ص:340، و الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الأدب، باب فيمن افتخر بأهل الجاهلية، و قال: و رجال البزار رجال الصحيح، ج: 8، ص: 86.

3- سورة الإسراء، الآية: 70.

4- سورة المائدة، الآية: 48.

5- سورة يونس، الآية: 99.

6- سورة البقرة، الآية: 253.

7- سورة آل عمران، الآية: 19.

إضافة إلى التنوع العرقي حيث يقول ﷻ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾[1]، والتنوع اللغوي:﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾[2] ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ . . . ﴾ [3]. وهذا الاختلاف ليس سببا لانعدام المساواة، ولا يمكن اعتباره سببا لغياب العدل، إنما الهدف منه هو التكامل والتعاون وبذلك فهو يشكل مصدرا للإثراء المتبادل بين الأمم والشعوب، قال ﷻ :﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ ﴾[4]، فالتعاون يجب أن يكون بين مختلف البشر، وقد يكون تنافسا أيضا لكنه تنافس سلمي في الخيرات وما فيه نفع يعود على الجميع دون استعلاء أو تباغض أو تنافر.

رابعـا: الإسلام ينفي التمييز: فالاختلاف بين البشر والتنبيه إلى ذلك لا يعني أبدا إقرار الفوقية والدونية، بل إن الإسلام يحارب كل صنوف التمييز لقولهﷺ:« يا أيها الناس إن ربكم واحد وأباكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا أسود على أحمر ولا أحمر على أسود إلا بالتقوى »[5]، وحتى بالنسبة لاختلاف الدين نجد الرسول ﷺ قبل وفاته يوصي بقبط مصر فيقول:« الله الله في قبط مصر فإنكم ستظهرون عليهم، ويكونون لكم عـدة
و أعوانـًا في سبيل الله »[6].

كما أن كل من يستظل بمظلة الدولة الإسلامية يعد من مواطنيها، وهذا ما اتضح في الوثيقة السياسية بالمدينة التي نظمت العلاقة بين المسلمين وبين غيرهم من اليهود،

1- سورة الحجرات، الآية: 13.

2- سورة الروم، الآية: 22.

3- سورة فاطر، الآية: 28.

4- سورة المائدة، الآية: 02.

5- رواه أحمد في المسند، رقم: 23536، ج: 5، ص: 411،و الطبراني في المعجم الأوسط، رقم: 4749، ج: 5، ص: 86، و الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الحج، باب الخطيب في الحج، ج: 3، ص: 266.

6- أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، رقم: 561، ج: 23، ص: 265، و الهيثمي في مجمع الزوائد، باب ما جاء في مصر و أهلها، ج: 10، ص: 63، و قال: رواه الطبراني و رجاله رجال الصحيح.

وكذلك الميثاق الذي كتبه الرسول ﷺ لنصارى نجران ومما جاء فيه:« ولنجران وحاشيتها وأهل ملتها ولجميع من ينتحل دعوة النصرانية..جوار الله وذمة محمد رسول الله على أموالهم وأنفسهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم، وعشيرتم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير...لأن أحمي حياتم وأذب عنهم وعن كنائسهم وبيعهم وبيوت صلواتم ومواضع الرهبان ومواطن السياح حيث كانوا من بر أو بحر شرقا وغربا، بما أحفظ به نفسي وخاصتي وأهل الإسلام من ملتي »[1].

و قال ﷺ:« ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه حقا أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئـا
بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة»[2].

الفرع الثاني: تعامل المسلمين مع الأقليات غير المسلمة

إضافة إلى الأسس الفكرية للنظرة إلى الآخر والتي ذكرنا بعضا منها، توجد أسس وتشريعات عملية تحكم العلاقة مع الآخر المخالف، نذكر منها:

أولا: من بين التشريعات في هذا المجال أن الله تعالى أحل للمسلمين طعام أهل الكتاب ومصاهرتم يقول ﷻ:﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلٌّ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٍ ﴾[3].

يقول د/ القرضاوي:" ومعنى زواج المسلم من كتابية أن يكون أصهاره وأجداد أولاده وجداتم وأولاد أخوالهم وخالاتم من أهل الكتاب، وهؤلاء لهم حقوق صلـة الرحم وذوي
القربى التي يفرضها الإسلام"[4].

[1]- الخراج، لأبي يوسف، ص: 72.

[2]-رواه أبو داود في سننه، كتاب الخراج و الإمارة و الفيء، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، رقم: 3052، ج: 3، ص: 170، و البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير،باب لا يأخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة و لا أموالهم شيئا بغير أمرهـم ، ج: 9، ص: 205.

[3]- سورة المائدة، الآية: 5.

[4]- الأقليات الدينية و الحل الإسلامي: يوسف القرضاوي، ص: 27، و ينظر: فتاوى معاصرة: القرضاوي، ج: 2، ص: 741.

كما لا يُكرهون على اعتناق الإسلام، يقول ﷻ:﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾[1]، فقد أثبت الله تعالى لهم حرية العقيدة وبالتالي الحرية في ممارسة مقتضيات هذه العقيدة، وفي جو هذه الحرية ينتعش الحوار بين المسلمين ومخالفيهم من غير المسلمين يقول ﷻ: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ. . . ﴾[2]، وبالتالي ضمان دوام التفاهم والتغلب على الخلافات التي قد تحصل بين المسلمين وغير المسلمين خاصة من أهل الذمة، أما فيما يتعلق بعبارة "أهل الذمة" فهي؛" ليست أبدا عبارة ذم أو تنقيص بل هي عبارة توحي بوجوب الرعاية والوفاء، تدينـًا وامتثالا لشرع الله"[3].

ثانيـا: تثبت لأهل الذمة الحماية الداخلية والخارجية، أما الداخلية فتُثبِت لهم الأمن على
دمائهم وأنفسهم وأعراضهم، ومسألة قتل المسلم بالذمي مثال حي على ذلك[4].

أما الحماية الخارجية؛ فإن المسلمين يقومون بالدفاع عنهم أثناء الحروب والاعتداءات الخارجية، ويقول القرافي تعليقا على هذا:" فعقد يؤدي إلى إتلاف النفوس والأموال صونا لمقتضاه عن الضياع؛ إنه لعظيم"[5].

ثالثـا: لقد ضرب الرسول ﷺ أعظم وأروع الأمثلة في معاملة أهل الذمة، وتجلت هذه المعاملة عند الصحابة بعده، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأمر بصرف معاش دائم ليهودي وعياله من بيت مال المسلمين ثم يقول: قال ﷻ:﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾[6]، وهذا من مساكين أهل الكتاب[1].

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 256.

[2]- سورة العنكبوت، الآية: 46.

[3]- الأقليات الدينية و الحل الإسلامي، ص: 29.

[4]- و هي مسألة خلافية بين الفقهاء و قد رجح عبد القادر عودة من المعاصرين: قتل المسلم بالذمي، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج: 2، ص: 124، و ينظر المسألة و تفصيلات الفقهاء في: المغني، لابن قدامة، ج: 9، ص: 341، 342، كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي،ج: 5، ص: 522، الخرشي على مختصر خليل،ج: 8، ص: 2، حاشية ابن عابدين،ج:10،ص:165.

[5]- الفروق، للقرافي، ج: 2، ص: 701، 702، الفرق: 119.

[6]- سورة التوبة، الآية: 60.

و علي بن أبي طالب ﷺ يقول:« إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا»[2].

و لو استقصينا المعاملة التي حضي بها أهل الذمة في فترة النبوة والخلافة الراشدة وبعدها لطال الحديث. لتبقى القاعدة العظيمة في معاملة المخالفين -غير المسلمين- بالدولة الإسلامية -الدول المسلمة الآن- تستند إلى قوله ﷻ:﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩ ﴾[3]، وقوله ﷻ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ . . . ﴾[4].

و للإمام القرافي كلمات مضيئة في معنى البر إذ يقول:"...الرفق بضعيفهم وسد خلة فقيرهم وإطعام جائعهم، وكساء عاريهم ولين القول لهم على سبيل اللطف والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال إذايتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفا منا بم لا خوفا ولا تعظيما، والدعاء لهم بالهداية وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم إلى جميع حقوقهم ومصالحهم..."[5].

---

[1]- الخراج، لأبي يوسف، ص: 126، و قال عمر ﷺ في هذه الآية« الفقراء زمنى أهل الكتاب»، سنن سعيد بن منصور، باب تفسير سورة الأنفال، رقم: 1024، ج: 5، ص: 285، مصنف بن أبي شيبة، كتاب الزكاة، ما قالوا في الصدقة، رقم: 10406، ج: 2، ص: 401.

[2]- الدراية في تخريج أحاديث الهداية: العسقلاني، كتاب السير، باب كيفية القتال، رقم: 694، ج: 2، ص: 115، نصب الراية، للزيلعي

، كتاب السير، باب كيفية القتال، ج: 3، ص: 381.

[3]- سورة الممتحنة، الآية: 8، 9.

[4]- سورة المائدة، الآية: 8.

[5]- الفروق، للقرافي، ج: 2، ص: 702.

هذا ورغم بعض الحالات التي خرجت عن هذه المقتضيات فقد ظلت هناك ثوابت حكمت علاقة المسلمين بغير المسلمين في الدولة الإسلامية عبر التاريخ،" وحتى بالنسبة لبعض التوترات الطائفية التي شهدتا ا لتمعات الإسلامية والتي ألحقت قدرا من التضييق والتمييز والأذى بالأقليات غير الإسلامية؛ كانت عارضة وعابرة...و كانت أغلب أسبابا وافدة على الموقف الإسلامي الثابت والأصيل"[1]، ومرد هذا يرجع أحيانا إلى بعض تجاوزات الأقليات التي كانت في أكثر من مرة تساند الاعتداءات الخارجية على الدولة الإسلامية كلما سمحت الفرصة بذلك، كما حصل أيام الغزو المغولي لبغداد والشام، وكذلك استغلال بعض الأقباط مثلا لبعض الحملات الاستعمارية على مصر، وهذا ما ولّد ردود فعل من المسلمين كشكل من أشكال الدفاع أو مواجهة هذه الخيانة.

الفرع الثالث: رؤية عالمية لقضية الأقليات

النظرية الإسلامية في التعامل مع قضية الأقليات تعد من أنجع الحلول نظرا لآثارها الإيجابية، هذه القضية التي حاولت المواثيق الدولية والتشريعات الوطنية -الوضعية- فك خيوطها بشتى التشريعات، ورغم أن المبادرات إيجابية إلا أنا تبقى بعيدة عن المستوى المطلوب سواء من حيث التشريع أو الفاعلية.

و من المهم دوليا الاستفادة من التجربة والخبرة الإسلامية في التعامل مع هذه القضية، كيف لا والأمة المسلمة الآن تشكل خمس سكان العالم، ولها تجربة طويلة، وتمتلك الأسس النظرية والتطبيقية. وعليه ظهرت عدة دراسات إسلامية حديثـة في هذا الموضوع تدعو لذلك،
و يمكن الاستفادة منها[2].

يقول د/ القرضاوي في وصفه لأعلى درجات التسامح:" ألا تُضيق على المخالفين فيما يعتقدون حله في دينهم أو مذهبهم، وإن كنت تعتقد أنه حرام في دينك أو مذهبك، وهذا ما كان عليه المسلمون مع المخالفين من أهل الذمة إذ ارتفعوا إلى الدرجة العليا من

---

[1]- الإسلام و الأقليات: محمد عمارة، ص: 24.

[2]- هناك عدة كتابات و دراسات قيمة و معاصرة للموضوع منها: **1-** نحو فقه جديد للأقليات: د/ جمال الدين عطية محمد، **2-** أحكام الذميين و المستأمنين في دار الإسلام: د/ عبد الكريم زيدان، **3-** غير المسلمين في ا لتمع الإسلامي: د/ يوسف القرضاوي، **4-** الأقليات الدينية و الحل الإسلامي: د/ يوسف القرضاوي، **5-** الإسلام و الأقليات: د/محمد عمارة، **6-** الأقليات و السياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية: أ/ كمال السعيد حبيب، و دراسات أخرى كثيرة.

التسامح"[1]، فأين فرنسا من هذا وهي التي منعت ارتداء الحجاب خوفا من تديد مظهر فرنسا العلماني؟!

و المتأمل مثلا إلى منطقة البلقان التي تعتبر من أكثر مناطق العالم توترا: يجد أن الدول الجديدة التي ظهرت بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، لم تستطع أن تسد الفجوة التي حدثت بعد انيار الدولة العثمانية لأنا كانت بمثابة عامل موازنة في الأراضي التي كانت تحكمها، وتعتبر كل الـ اعات التي حدثت وتحدث الآن كنتيجة لهذه الفجوة.

و رغم كل ما أشيع عن الانتهاكات العثمانية؛ إلا أن المنصفين يؤكدون أن العثمانيين قدموا صيغة رائدة جعلت من الإسلام النظام السياسي الحاكم دون أن ينفي الولاءات والانتماءات الفرعية للجماعات والشعوب المكونة للدولة العثمانية.. حيث طبقوا بفاعلية كبيرة صيغة: التنوع في إطار الوحدة[2].

كما أن فاعلية التعامل الإسلامي مع هذه المسألة أو القضية تتجلى في المعادلة التي تجمع

بين تحقيق مقتضيات الأغلبية ومساواة الأقلية با من ناحية، وبين المحافظة على خصوصيات الأقلية من ناحية أخرى، بين"لهم ما لنا وعليهم ما علينا" وبين "أمرنا أن نتركهم وما يدينون"[3]. كما أن إقراره للحقوق ليس مجرد حبر على ورق بل هي حقوق مقدسة قررتا شريعة الله، فلا يملك أحد من الناس أن يبطلها، وهي حقوق تحوطها وتحرسها ضمانات متعددة، ضمانة العقيدة في ضمير كل المسلم يتعبد بامتثال أمر الله، واجتناب نواهيه[4].

ويكفي أن نعرف أنه لم يحصل أن وقعت إبادة جماعية لأقلية غير مسلمة في تاريخ الإسلام، كما لم يثبت أن المسلمين مارسوا أعمالا وحشية ضد الأقلية غير المسلمة، ولم يكونوا من أصحاب الخلق الفرعوني.

[1]- غير المسلمين في الـتمع الإسلامي: القرضاوي، ص: 45.

[2]- ينظر: الأقليات و السياسة في الخبرة الإسلامية: كمال السعيد حبيب، ص: 397.

[3]- نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية، ص: 88.

[4]- الأقليات الدينية و الحل الإسلامي: القرضاوي، ص: 31، و ينظر: الأقليات بين العروبة و الإسلام: محمد السماك، ص: 47.

من جهة أخرى وبناءً على حديث الرسول ﷺ الذي يقول فيه:« الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها »[1]؛ فإنه من المهم الاستفادة من الخبرات الإنسانية الجادة بشأن هذه القضية، لذلك يقترح د/ جمال الدين عطية أن يتجه اهتمام علماء المسلمين ويتركز في المشروعين التاليين: 1- تطوير مشروع فقه للأقليات، وإدارة حوار علمي جاد حوله داخل الدائرة الإسلامية مع أقباط مصر ومسيحيي لبنان وجنوبي السودان... لبلورة مشروع تفصيلي لنظام عالمي للأقليات تمهيدا لتقديمه إلى المنظمة الدولية عن طريق منظمة المؤتمر الإسلامي.

2- إعداد مشروع يوضح معالم المساحة المشتركة في مجال العقائد والقيم والأخلاق التي ينبغي التعاون في إطارها بين مختلف العقائد والاتجاهات، وإدارة حوار علمي جاد حولها مع بعض المفكرين المسيحيين تمهيدا لطرحها على الفاتيكان ومجلس الكنائس العالمي ومنظمة اليونسكو ومندوبين عن البوذيين والكونفوشيين وغيرهم"[2].

و مثل هذه المبادرات إذا وجدت الاهتمام اللازم قد تكون البداية لنهاية معاناة الأقليات من التمييز والحيف والاضطهاد.

المبحث الثالث: مسالك الأقليات المسلمة لمواجهة الاعتداء عليها . .

ومطالبها بين الانفصال والتعايش

تتعرض الأقليات المسلمة للاضطهاد والتمييز كغيرها من الأقليات، وتختلف حدة هذا الاضطهاد باختلاف النظم بين منفتح ومتسامح وبين متعصب وعدواني يصل أحيانا إلى حد استئصال الأقلية خاصة إذا كانت واعية دينيا وسياسيا، فكيف تتصرف الأقليات المسلمة لمواجهة الاضطهاد الذي يمارس عليها؟ أو بالأحرى الاعتداء عليها؟ هل تقف مكتوفة الأيدي؟

---

[1]- الترمذي في السنن، كتب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم: 2687، ج: 5، ص: 51، ابن ماجة في سننه، كتاب الزهد، باب الحكمة، رقم: 4169، ج: 2، ص: 1395، مصنف بن أبي شيبة، كتاب الزهد، باب ألا أدلكم على خير أخلاق الدنيا و الآخرة...، رقم: 35681، ج: 7، ص: 240.

[2]- نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية، ص: 108.

إن لاختلاف ظروف كل أقلية وقدراتا وإمكانياتا وحتى الظروف الدولية؛ الأثر الكبير
على تحديد طريقة أو مسلك التصدي لهذا العدوان، لا سيما في ظل العجز أو التجاهل الدولي لتقديم السند الفعال للأقليات خاصة المسلمة منها.

كما أن لاختلاف ظروف كل أقلية فيما يتعلق ببيئتها ومدى تسامحها أو عدوانيتها؛ الأثر الواضح على مطالبها العامة فيما يتعلق بالسعي نحو الانفصال أو القبول بالتعايش مع الأكثرية في إطار قانوني اجتماعي سياسي أخلاقي يكفل للجميع حقوقهم -الأغلبية والأقلية- وهذا ما سوف نوضحه من خلال هذا المبحث.

المطلب الأول: مسالك الأقليات المسلمة في مواجهة الاعتداء عليها

تعيش الأقليات المسلمة مقهورة وتعامل معاملة قاسية، وتخضع لسياسات معادية للإسلام، وتتخذ أحيانا شكل حركات تصفية المؤسسات الدينية لإضعاف تأثير العقيدة، وأحيانا أخرى تتخذ شكل التصفية الجسدية أو ما يسمى افتراءً بـ "التطهير العرقي"، فحال مثل هذه تدفع بل توجب على المسلمين إيجاد مخرج لها ومواجهتها، فكيف يكون هذا التصدي؟ هل يصبرون؟ أم يقاتلون من يعتدي بالقتال ضدهم؟ أم يقاتلون الجميع دون فرق؟

في البداية؛ العلماء متفقون على أنه يحرم على المسلم المعاهد أو المستأمن أن يتعرض لأهل دار الكفر -الحرب- سواء في دمائهم أو أموالهم أو أعراضهم[1]، ومثلهم الأقليات المسلمة التي تعد من رعايا الدول غير المسلمة فهي تلتزم بكافة قوانينها، لأن الإسلام يحرم الغدر والخيانة، يقول الرسولﷺ:« لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به »[2].

أما إذا اعتدى رعايا هذه الدولة من مجتمع الأكثرية على أفراد الأقلية المسلمة فعندئذ يجوز
للمسلم التعرض لهم، لأنم نقضوا عهدهم والأمان الذي منحوه للمسلمين[3].

---

[1]- الأم، للشافعي، ج: 4، ص: 355، كشاف القناع، للبهوتي، ج: 3، ص: 110، الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، ج: 1، ص: 445.

[2]- رواه البخاري، كتاب الجهاد و السير، باب إثم الغادر للبر و الفاجر، رقم: 3015، ج: 3، ص: 1164، و مسلم، كتاب الجهاد و السير، باب تحريم الغدر، رقم: 1735، ج: 3، ص: 1360.

[3]- الأم، ج: 4، ص: 266، 394، المبسوط، للسرخسي، ج: 10، ص: 96، المجموع، للنووي، ج: 19، ص: 450، الحاوي الكبير، للماوردي، ج: 14، ص: 380.

وعليه وأمام مثل هذا الاعتداء؛ المسلمون أمام ثلاثة مسالك حسب الظروف والقدرة:

الفرع الأول: مسلك الصبر على الأذى

في حالة ضعفهم الشديد من حيث إمكاناتم المادية أو ضآلة عددهم بشكل واضح، فلا يملكون إلا الصبر على الأذى والاضطهاد الذي يمارس عليهم، خاصة إذا لم يتلقوا الدعم لعدم تسرب المعلومات إلى وسائل الإعلام أو الجمعيات والمنظمات الحقوقية بأن فرض على هذه الاعتداءات طوق شديد من السرية والتكتم -كعادة النظم الدكتاتورية- أو لم يتمكنوا من الفرار أو اللجوء إلى أماكن آمنة داخل الدولة أو خارجها، وليلجئوا إلى "التقية" كحل أخير لحماية دينهم وأنفسهم وأعراضهم وأموالهم[1]، يقول ﷻ: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾[2]، والتقية في الأقوال وفي الأفعال، وهذا مما تحكمه الظروف وخاصة حالة الضرورة، على أن يبرئ المسلم قلبه من الرضا على أفعاله أو أقواله لقوله ﷻ: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾[3].

والمسلمون في هذه الحالة يعودون إلى علمائهم وأعيانم، فهم أدرى بأحوالهم وظروفهم، وعلى ذلك قد يجدون أن اتباعهم لهدي الآيات التي يوجههم الله ﷻ فيها إلى الصبر والإعراض أوْلى ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾[4]، وقوله ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ ﴾[5] مع أن هذه الآية كما يقول المفسرون نسخت بآية "السيف"[6]

---

[1]- ينظر: فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 161.

[2]- سورة آل عمران، الآية: 28.

[3]- سورة آل عمران، الآية: 28.

[4]- سورة الطور، الآية: 48.

[5]- سورة الجاثية، الآية: 14.

[6]- التفسير الكبير للرازي، ج: 27، ص: 66، فتح القدير، للشوكاني، ج: 5، ص: 8، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ج: 16، ص: 160، تفسير ابن عطية، ج: 13، ص: 303.

في قوله تعالى:﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ﴾[1].

لكن الزركشي[2] يرى خلاف ذلك إذ عند حديثه عن تقسيم القرآن على ضروب؛ قال في الوجه الثالث:" ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين يرجون لقاء الله ونحوه، من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها، ثم نسخه إيجابه ذلك، وهذا ليس بنسخ في الحقيقة وإنما هو نسيء كما قال ﷻ:﴿ أَوۡ نُنسِهَا ﴾[3]، فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى"[4].

و حال الأقليات المسلمة اليوم مثل حال المسلمين يوم كانوا أقلية مستضعفة في مكة -دار الحرب- يسومونهم سوء العذاب، أين لم تتوفر لهم إمكانات الصد والمواجهة بعد، وفي هذا تأكيد على مراعاة أحوال وظروف الأقليات المسلمة، ويضيف الزركشي قائلا:" وبهذا التحقيق يتبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليس كذلك بل هي المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر ليس بنسخ، وهو سبحانه حكيم أنزل على نبيه حين ضعفه ما يليق بتلك الحالة رأفة بمن تبعه ورحمة، إذ لو وجب لأورث حرجا ومشقة، فلما أعز الله الإسلام وأظهره ونصره، أنزل عليه من الخطاب ما يكافئ تلك الحالة في مطالبة الكفار بالإسلام أو الجزية أو القتل... ويعود هذان الحكمان -أعني المسالمة عند الضعف والمسايفة عند القوة- بعود سببهما، وليس حكم المسايفة ناسخا لحكم المسالمة بل كل منهما يجب امتثاله في وقته"[5].

1- سورة الحج، الآية: 39.

2- محمد بن بادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين، الحافظ المفسر الأصولي، الفقيه الشافعي، ولد بمصر سنة 745هـ، و توفي با سنة 794هـ، من تصانيفه: المنثور في القواعد الفقهية، البرهان في علوم القرآن، تشنيف السامع بجمع الجوامع في الأصول، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 3، ص: 353، طبقات الشافعية، ج: 3، ص: 167).

3- سورة البقرة، الآية: 106.

4- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد عبد الله الزركشي، ج: 2، ص: 41، 42.

5- المصدر نفسه، ج: 2، ص: 42.

و في هذا التفصيل الذي ذهب إليه الزركشي؛ إجـادة ودقة كبيرة ورعايـة واضحـة
للمقاصد الشرعية وفي تقدير مآلات الأفعال والأحوال والظروف.

الفرع الثاني: مسلك الدفاع

هذا هو المسلك الثاني في مواجهة الاعتداء الممارس على الأقليات المسلمة، فحين تتعرض للاعتداء على دينها ونفسها أو عرضها أو مالها، بأن أصبح مسلك الصبر على الأذى غير مجد نظرا للخسائر الكبيرة والأضرار التي لحقت بم، حينئذ تقف موقف المدافع في الرد على المعتدين دون التجاوز في الاعتداء على غير المعتدين الذين لم يشاركوا في الإيذاء سواء كانوا راضين على ذلك بأن أبدوا موافقتهم أو لم يبدوها، وهذا مما تدركه وتقدره الأقلية المسلمة[1].

وهذا الدفاع حق مشروع يثبت لأي إنسان في رد العدوان الواقع عليه، على أن يلتزم عدم التجاوز في رد العدوان لقوله ﷻ:﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾[2] وقوله ﷺ:« لا ضرر ولا ضرار »[3].

و تتبع الأقلية المسلمة هذا المسلك في حالة ضعفها وعدم قدرتا على إعلان الحرب على الطائفة المعتدية الظالمة، خاصة إذا كانت مدعومة من جهات غير رسمية ذات قوة ونفوذ، والمعاملة بالمثل يستثنى منها حالة اعتداء الآخرين على النساء والأطفال والشيوخ غير المحاربين، فإن على المسلمين أن لا يردوا بالمثل، لأن المعاملة بالمثل في الإسلام مقيدة بالفضيلة والأخلاق.

1- ينظر: فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 162.

2- سورة البقرة، الآية: 194.

3- المستدرك على الصحيحين، كتاب البيوع، رقم: 2345، ج: 2، ص: 66، ابن ماجة في سننه، كتاب الأحكام، باب من يبني في حقه ما يضر بجاره، رقم: 2341، ج: 2، ص: 784، الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب البيوع، باب لا ضرر و لا ضرار، ج: 4، ص: 10.

الفرع الثالث: مسلك إعلان الحرب

أما إذا تعرضوا لاعتداء شامل من الدولة التي هم بها بأن أنزلت الحكومة جيشها إلى أقاليم المسلمين، وشنت عليهم حملات اعتقال واغتيال وإعدام للعلماء والقياديين، ومصادرة أراضيهم وممتلكاتهم، وانتهاك أعراضهم وقتل أطفالهم ونسائهم وشيوخهم، ورضيت الأغلبية بما تقوم به الحكومة وقامت بتدعيمها معنويا وماديا، كل هذا يقود إلى القول؛ بأن الأمان الذي كان يتمتع به المسلمون قد ولّى، فأشبه بالعهد الذي انتقض، يقول أبو عبيد[1]:" لا تجوز محاربتهم حتى يجمعوا على النكث ولا يؤخذ العوام بجناية الخواص إلا أن يكون ذلك لممالأة منهم ورضى
بمـا صنعت الخاصة"[2].

ويقول الشربيني[3]:" ولو نقض بعضهم ولم ينكر الباقون بقول ولا فعل انتقض فيهم الأمان"[4]، وهم في ذلك -المسلمون- مع قوله ﷻ:﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[5]، بشرط توفر الاستطاعة والقدرة والغلبة لئلا يؤدي إعلانهم للحرب إلى نتائج وخيمة على المسلمين خاصة المدنيين العزل.

كما تكون دار المعتدين بالنسبة لهؤلاء المسلمين دار حرب مباحة إلى حين إنشاء صلح جديد[6]، وتكون الأقاليم التي يسيطر عليها المسلمون بمثابة دار إسلام لسيطرتهم عليها وإظهار أحكام الإسلام فيها كما يذهب الشافعية[1].

---

[1]- القاسم بن سلام أبو عبيد الهروي، الأزدي الخزاعي بالولاء، الخرساني، البغدادي، من كبارا لعلماء بالحديث و الفقه و الأدب، ولي القضاء بطرطوس، كان ثقة مأمونا، من أبرز مصنفاته: الأموال، غريب الحديث، توفي سنة 224هـ عن 67 عاما (ترجمته في: طبقات الحفاظ، ص: 182-183، طبقات الفقهاء، ص: 102، وفيات الأعيان، ج: 4، ص: 60-63، صفة الصفوة، ج: 4، ص: 130-132).

[2]- الأموال، لأبي عبيد، ص: 205.

[3]- محمد بن أحمد الشربيني، القاهري، الشافعي، المعروف بالخطيب الشربيني، شمس الدين، فقيه مفسر متكلم نحوي، توفي سنة 977 هـ، من تصانيفه: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، الفتح الرباني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (ترجمته في: شذرات الذهب، ج: 4، ص: 384، معجم المؤلفين، ج: 3، ص: 49).

[4]- مغني المحتاج، للشربيني، ج: 4، ص: 327.

[5]- سورة التوبة، الآية: 36.

[6]- فقه الأقليات المسلمة: خالد عبد القادر، ص: 163.

قال ﷻ:﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ . . . ﴾[2] وهي أول آية نزلت في الجهاد[3]، يقول الرازي:"...فاعلم أنه تعالى لما بين أنهم إنما أذنوا في القتال لأجل أنهم ظلموا فبين ذلك الظلم بقولهﷻ :﴿ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ. . . ﴾[4]، فبين ﷻ ظلمهم لهم بهذين الوجهين، أحدهما أنهم أخرجوا من ديارهـم، والثاني: أنهم أخرجـوا

بسبب أنهم قالوا ﴿ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴾ ، وكل واحدة من الوجهين عظيم في الظلم"[5].

و في هذه الآية حكمة إلهية؛ إذ تبين أن المسلمين إنما يتعرضون للاضطهاد بسبب دينهم، ألم يقل المولىﷻ:﴿ وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٨﴾ ﴾[6]، يقول رشيد رضـا في تفسير آية ﴿ وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً. . . ﴾[7]:"...وذلك أنهم يقاتلونكم لدينكم لا انتقاما ولا عصبية ولا للكسب كدأبهم في قتال قويهم لضعيفهم"[8].

و عليه: إذا غدر هؤلاء بالمسلمين فاضطهدوهم وفتنوهم في دينهم -بالمعنى الشامل للدين- فإنه يحل قتالهم وإعلان الحرب ضدهم، لأن العهد انتقض، وأول من نقضه هم المخالفون، يقول ﷻ:﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُواْ فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ

---

[1]- الحاوي الكبير للماوردي، ج:14، ص: 104، نهاية المحتاج،ج: 8، ص: 82، مغني المحتاج، ج:4،ص: 316.
[2]- سورة الحج، الآية: 39.
[3]- تفسير ابن كثير، ج: 4، ص: 648، التفسير الكبير، للرازي، ج: 23، ص: 35.
[4]- سورة الحج، آية: 40.
[5]- التفسير الكبير، ج: 23، ص: 35، تفسير الجوزي، ج: 5، ص: 436.
[6]- سورة البروج، آية: 8.
[7]- سورة التوبة، الآية: 36.
[8]- تفسير المنار، ج: 10، ص: 166.

﴿فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكُمۡ جَعَلۡنَا لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ٩١﴾ [1].

و في كل هذا المسلمون بصدد الدفاع عن أنفسهم ليس إلا، وإنما كانت المعاملة بالمثل؛

﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧﴾[2] ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ

فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[3].

و تعد المسالك الثلاثة السابقة الذكر في مواجهة الاضطهاد وصد العدوان: المراحل التي

مـرّ بها تشريع أو وجوب الجهاد.

يقول ابن القيم بخصوص تمالئ أهل الكفر على المسلمين:" رمتهم العرب واليهود عن قوس واحدة، وشمروا لهم عن ساق العداوة والمحاربة وصاحوا بهم من كل جانب والله سبحانه يأمرهم بالصبر والعفو والصفح حتى قويت الشوكة واشتد الجناح، فأذن لهم حينئذ في القتال ولم يفرض عليهم، فقال ﷻ:﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْ...﴾[4] ... ثم فرض عليهم القتال بعد ذلك لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم، فقال:﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠...﴾[5] ثم فرض عليهم قتال المشركين كافة، وكان محرما، ثم مأذونا به، ثم مأمورا به لمن بدأهم بالقتال ثم مأمورا به لجميع المشركين"[6]، وعليه فإنه لا تعارض بين الآيات التي

1- سورة النساء، الآية: 91.

2- سورة التوبة، الآية: 9.

3- سورة البقرة،الآية: 194.

4- سورة الحج، آية: 39.

5- سورة البقرة، الآية: 190.

6- زاد المعد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، ج: 2، ص: 58.

تدعو للجهاد، والتي تدعو للصفح والمغفرة، يقول ابن تيمية:" لا يوجد بين الجهاد والصفح تعارض يوجب القول بالنسخ، وليس فيها شيء منسوخ قطعا، ولكن يصار إلى الآيات بالتدرج الذي لا يحطم به كيانهم"[1].

المطلب الثاني: مطالب الأقليات المسلمة بين الانفصال والتعايش

الفرع الأول: تأثير أنماط الأقليات المسلمة على مطالبها

لم تكن الأقليات المسلمة دائما مفعولا به، بل كانت طرفا فاعلا له مقاومته ومطالبه في معادلة العلاقة بين الأغلبية والأقلية، وقد اختلفت هذه وتلك -المقاومة والمطالب- من حيث طبيعتها ودرجتها باختلاف أنماط الأقليات المسلمة[2].

فكيف تختلف ردود أفعال الأقلية إزاء ضغط الأكثرية عليها؟

و دون الخوض في التفاصيل سنوضح ردود هذه الأفعال إن لم تكن أكبر من ردة فعل، من

خلال مدلولات أساسية:

1- بالنظر إلى النظم الشمولية -الدكتاتورية- وتدخل ضمنه بعض الدول بالنظم المتخلفة

التي وإن كانت علمانية وتدعي الديموقراطية، إلا أنها في نهجها العـام لا تختلف عن نظيرتـها

الدكتاتورية؛ حيث نجد أن هذه النظم لطالما ولا تزال تحاول القضاء على عقيدة وهوية المسلمين قسرا، بينما إذا نظرنا إلى النظم الديموقراطية -الليبيرالية- التي تزخر بمناخ حرية العقيدة؛ نجدها تسعى أيضا جادة وبكل الأساليب السلمية المتاحة لإذابة الأقليات المسلمة بدعاوى الاندماج، حتى يسهل امتصاصها لتصبح جزءً لا يتجزأ من المنظومة القيمية لمجتمعاتها.

2- بالنظر إلى كلتا الحالتين؛ نجد أنهما معا خطر على عقيدة وهوية المسلم، وإن كانت الحالة الأولى تبدو أقسى وأصعب، وأكثر خطورة من الحالة الثانية على المدى القصير والمتوسط، إذ لا يتوفر للمسلمين آليات للمناورة من أجل تحقيق مطالبهم

[1]- الأجوبة المفيدة لمسلمات العقيدة: ابن تيمية، ص: 131.

[2]- يراجع الفصل الثاني: أنماط الأقليات المسلمة، المعايير و المشاكل.

واكتساب حقوقهم أو الدفاع عن أنفسهم، إلا أنه من جهة أخرى؛ لا تقل الحالة الثانية خطورة عن الأولى لأن تجلياتا السلبية ستظهر على المسلمين وبلا شك على المدى البعيد.

3- من خلال مميزات كل نمط؛ يظهر التأثير على المطالب العامة للأقليات المسلمة، إذْ يظهر نوعين من المطالب:

أ- ظهور مطالب الاستقلال والانفصال بالنسبة للأقليات في الحالة الأولى-بالنظم الدكتاتورية-، وهذه الأقليات في معظمها شعوب تابعة لديار إسلامية سابقة، كما أنا من الشعوب الأصيلة في هذه الأقاليم فهي ليست من الشعوب الوافدة -المهاجرة-.

ب- في الحالة الثانية بالنظم الديموقراطية؛ يظهر اتجاه عام نحو الاندماج والانفتاح على مجتمع الأغلبية بضوابطـه دون ذوبان، وهذه الأقليات ذات جذور حديثة وأغلبهـا من الشعوب المهاجرة.

إذن: نجد أن أنماط الأقليات المسلمة سواء من حيث النشأة أو من حيث طبيعة النظم التي تعيش في ظلها، تؤثر على مطالب الأقليات، وبالنظر إلى التطورات العالمية والإقليمية الحاصلة في عقد التسعينيات وبعدها؛ نجد أن تجليات هذه المطالب تظهر بشكل لافت، وتتضح هذه المقابلة من خلال مزيد من التوضيح.

أولا: النمط الأول

بالنسبة للنمط الأول نستدعي مثلا الخبرة التاريخية للأقليات المسلمة في الاتحاد السوفياتي،
فنجد أن علاقة المسلمين بالقوة الروسية ومنذ عهد القياصرة اتسمت بسمات واتجاهات منها:

1- عدم الاستسلام للحملات العسكرية الروسية، فرغم السيطرة الفعلية على الأقـاليم
أو بالأحرى المناطق الإسلامية وتحويلها إلى أقاليم تابعة لروسيا؛ إلا أن المسلمين كانوا يستغلون
كل الظروف المواتية للقيام بثورات مسلحة ضد روسيا القيصرية، وحتى أعقاب الحربين العالميتين الأولى والثانية ضد الحكم الشيوعي بغية الاستقلال.

2- بعد ما يقارب ثلاثة أرباع القرن من الحكم الشيوعي، ورغم كل ضغوطه ومحاولاته التربوية وحصاره الإعلامي، ورغم الترهيب والترغيب لأجل تحقيق الدمج الثقافي والعقدي، وصب جميع المسلمين في قالب الشيوعية، إلا أن المسلمين لم يفقدوا سبل المقاومة الذاتية "فلقد كان الأمل المدمر يقوم على الاعتقاد بأن انتقال التأثيرات الإسلامية قد يتم بين جيل وآخر بقوة التقليد، فلو تمكنت السلطة من تحقيق الفصل بين الأجيال وتسليط تيارات التفريغ والاحتواء الماركسي للأجيال المنعزلة بواسطة قنوات التربية والتعليم والثقافة والإعلام والرقابة والهيمنة البوليسية والضغوط الاقتصادية...إلخ، فإنا سوف تتمكن من مركسة هذه الأجيال الجديدة المعزولة وكسب الجولة بتأحيـد الأيدلوجية في مدى الاتحاد السوفياتي عن طريق إزاحة الإسلام
كجماعة ومؤسسة من الطريق"[1]، وهذا ما لم ينجح فيه الاتحاد بالشكل المخطط له.
كما كانت موجات الإحياء الإسلامي دائما تترافق مع محاولات الاستقلال، وهذا يثبت القدرة الكبيرة للإسلام على الانبعاث والتجدد والتأثير في أصعب الظروف وأشدها عداءً وتدميرا للمسلمين وللظاهرة الدينية، ويتجلى ذلك حين تفكك الاتحاد السوفياتي وحتى قبل ذلك بزمن يسير، إذ كانت هناك "وقائع كثيرة وساطعة تشهد بأن التشاؤم فيما يتعلق بمستقبل الإسلام كان يمكن القبول به في الماضي القريب، ولكنه اليوم لم يعد له من أساس بل على العكس، فهذه الوقائع توحي بأن الإسلام يُبعث من جديد، وفي ظروف جديدة، وأن هذا البعث المرتكز إلى وجودٍ واعٍ وإرادي، لا إلى وجود استمراري تدعمه وتوجهه المراجع الإسلامية العليا"[2].

ورغم تفكك الاتحاد السوفياتي وحرمان بعض المسلمين من حق الانفصال، فإن نفس الظاهرة من الإحياء الإسلامي يعيشها المسلمون وتظهر بشكل واضح في الشيشان، ومن النماذج الممثلة لهذا النمط: مسلمو كشمير، ومسلمو جنوب الفليبين، وجنوب تايلاند، ومسلمو الصومال الكيني شمال كينيا الذين يسعون للانضمام إلى الصومال الكبير، وتركستان الشرقية بالصين... وتظهر مثل هذه المطالب بين الحين والآخر في قبرص.

---

[1]- نظرة الغرب إلى حاضر الإسلام و مستقبله: عماد الدين خليل، ص: 96.

[2]- القوميات و الدولة السوفياتية: هيلين كارير دانكوس، ص: 148، 149، عن نظرة الغرب إلى حاضر الإسلام، ص: 95.

ثانيا: النمط الثاني

أمـا بالنسبة للنمط الثاني من المطالب التي تتعلق بالأقليات المسلمة في النظم الديموقراطية
الغربية، فإنه في ظل هذه المجتمعات التي تعرف سمات التعدد والتسامح مع الآخر المختلف، والتي تنتشر فيها مؤسسات المجتمع المدني ومنظمات حقوق الإنسان، والمؤسسات أو التنظيمات الإسلامية، كل ذلك يجعل الأقليات المسلمة تعيش واقعا مغايرا للنمط الأول، رغم ذلك نجد أن سمات هذا النمط وتأثيره على المطالب يتميز بـ :

1- القبول بالآخر أي بالمسلم وبحريته الدينية، ويقابله وجوب التزامه بما يفرضه عليه المجتمع، سواء القوانين أو الجو العام للمجتمع -نظام أو ذوق عام-.

2- الغالب اليوم في الغرب: أنهم يريدون مسلمين أوروبيين وأمريكيين بلا إسلام، ويريدون من المسلمين أن يتعاملوا مع الإسلام كما يتعاملون هم مع المسيحية في المجتمع العلماني، وذلك بجعل الدين شيئا خاصا في المنزل ولا أثر له في الحياة الشخصية العامة، وإذا لم يقبل المسلمون بذلك يتهمون بأنهم ليسوا أوروبيين أو...، وعندما يطالب المسلمون بممارسة بعض شعائرهم المتعلقة بالزواج والمدافن وغير ذلك؛ فإنهم يتهمون مباشرة بأنهم لا يريدون العيش كما تعيش الأغلبية[1].

3- هذا الضغط يقابل من طرف المسلمين بالرفض، فمقابل التزامهم بقوانين الدولة فإنهم يطالبون بحقوقهم في حرية عقيدتهم التي تكفلها القوانين، وبالتالي ممارستهم لتلك العقيدة، وذلك يعتبر مؤشرا على عدم الذوبان كما كان يأمل الغربيون وكما خططوا له، وهذا يعد تحديا حضاريا يتهدد حسب نظر الغربيين المظهر المسيحي لهذه الدول التي تدعي العلمانية.

4- يعتمد اندماج المسلمين حسب رؤية هذه النظم على اتباع نموذج للإسلام يتبنى القيم

1- الجاليات الإسلامية في أوربا الغربية "مشكلات التأقلم و الاندماج": بحث: "المسلمون في أوربا الغربية وسائل تطوير الدعوة الإسلامية فيها و الاندماج في المجتمع الأوربي" 2000/3/12: د/ عبد الله عبد الرحمان الخطيب، ص: 56. بتصرف يسير.

السياسية الأساسية للغرب: التعددية والتسامح والفصل بين الكنيسة والدولة، والمجتمع المدني الديموقراطي وحقوق الإنسان الفردية[1].

و ينظر مفكرو هذه الدول إلى أنه في حالة فشل نظمهم في دمج هذه الأقليات بالطريقة التي يرغبون بها؛ فإن الأقليات ستشعر بأنها تحت الوصاية الدينية خاصة مع معاناتهم من العزلة والتهميش الاجتماعي كما هو حاصل الآن، كل هذا يعتبر دافعا قويا لانغلاق هذه الأقليات التي ستعرف ازدهارا في المدارس القرآنية والكتاتيب والمؤسسات الأصولية السرية في أحيائهم السكنية

و عندئذ سيكون عوضا عن الإسلام الغربي المتسامح ، إسلام العزلة[2].

5- بالنظر إلى ما سبق يتضح أن الاتجاه العام لهذه الأقليات هو القبول بالاندماج الوسطي بأن يعيشوا بإسلامهم محترمين في ذات الوقت البلد الذي يعيشون فيه، في ظل التعددية الحقيقية التي على الغربيين أن يقبلوا بها عن قناعة وليس تحت الضغوط.

و الغرب عموما ومن يسير في فلكه قد أثر عليهم الاتجاه العلماني المعادي للدين، مما يؤثر سلبا على المسلمين، فرغم الاعتراف بحريتهم الدينية إلا أنهم عمليا محرومون من ممارسة مقتضيات عقيدتهم، ففرنسا عندما أصدرت قانونا يمنع ارتداء الحجاب؛ كان ذلك بدعوى حماية المظهر العام العلماني للدولة الفرنسية، وعليه فإن التدخل في أدق التفاصيل الدينية يعرقل الاندماج خاصة أن المنطلقات التي تنطلق منها هذه الدول في التعامل مع الأقليات ليست ثقافية أو اجتماعية فقط بل سياسية أيضا، وهذا يشكل عامل ضغط مضاعف على المسلمين.

و يبقى أن الأقليات المسلمة عليها ألا تنظر دائما إلى ما تقدمه الدول لها، بل ما يمكن أن تقدمه هي لنفسها، ومن هنا يجب عليها الاهتمام بالبناء الثقافي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي لكيانها، حتى تكون قادرة على التأثير إيجابا فيما يتعلق بقضاياها، والتأثير في بناء المجتمعات التي تعيش فيها انطلاقا من مبدأ: « المسلم فاعل حيث كان».

الفرع الثاني: المطالب العامة للأقليات المسلمة بين الانفصال والتعايش

---

[1]- الإسلام و أوربا تعايش أم مجابهة: إنجمار كارلسون، ترجمة: سمير بوتاني، ص: 182.

[2]- الإسلام و أوربا تعايش أم مجابهة: إنجمار كارلسون، ص: 143.

كما بينا تتأثر مطالب الأقليات المسلمة بظروفها، ولو حُققت مطالبها وأخذت بعين الاعتبار، قد يكون ذلك حلا لقضايا الأقليات المسلمة وغير المسلمة-الأقليات الدينية الأخرى- هذه المطالب أو الخيارات ولنسميها الحلول تنقسم إلى اتجاهين:

*إتجاه الانفصال (الاستقلال التام)، أو الاستقلال على الطريقة الفدرالية.

*إتجاه ثاني يميل إلى قبول التعايش في صورة الترتيبات أو الأوضاع الخاصة، أو صورة الاندماج النسبي.

لكن ينبغي أولا مراعاة بعض الظروف والمعطيات لتحقيق هذه الخيارات أو المطالب.

أولا: مراعاة طبيعة ظروف الأقلية المسلمة

لا بد من مراعـاة ظروف كل أقلية، والأقليات التي بينها قواسـم مشتركة تتقاسم ذات

الحلول، ولعل أهم الاعتبارات التي يجب مراعاتها، ما يلي:

1- عدد الأقلية: يكون المسلمون أقلية نظرا لنسبتهم العددية إلى مجموع السكان، لكن أعدادهم في بعض الأقاليم مرتفعة جدا، ولا أدل على ذلك من المسلمين في الهند الذين يعتبرون ثاني أكبر تجمع للمسلمين بعد دولة إندونيسيا المسلمة، كذلك المسلمون في جنوب الفيليبين الذين يتجاوز عددهم الثلاثين مليونا، وعدة ملايين أخرى في تايلاند وكشمير، إذن فأعداد كبيرة بهذا الشكل لا بد أن تتمتع بحقوقها كاملة دون إجحاف.

2- التركز الجغرافي للأقلية: إذْ تعرف بعض الأقليات المسلمة تركزا في أقاليم محددة بحيث تشكل فيها الأغلبية السكانية، وهذا يطرح إمكانية الانفصال التام أو الاستقلال الذاتي بمعنى الحكم الذاتي، ومن المهم "توافر الالتصاق الإقليمي لكافة [أو أغلب] أجزاء الإقليم"(1).

أما عدم تركزها بأن كانت مبعثرة أو أن أعدادها قليلة جدا؛ فإن هذا يعني أن الخيارات أمامها لا تتعدى خيار القبول بالاندماج والتعايش مع مجتمع الأكثرية.

1- نحو فقه جديد للأقليات المسلمة: جمال الدين عطية، ص: 112.

3- الموارد الطبيعية والاقتصادية: في الغالب تعاني الأقليات من ظروف اقتصادية صعبة بعض أسباب ذلك يرجع إلى قلة مواردها واعتمادها التام على مجتمع الأغلبية أو الدعم الحكومي، وبعضها بسبب تعامل الدولة مع الأقلية إذ تضطلع في كثير من الأحيان في تعمد جعل أوضاعهم الاقتصادية صعبة بفرض نوع من الحصار الاقتصادي أو بنهب ثرواتم وخيراتم، إلا أن هناك أقليات مسلمة تتمتع بمواقع جغرافية ممتازة وبثروات اقتصادية كبيرة سواء كانت موارد طبيعية خام: معادن، بترول، غاز، أراضي زراعية خصبة، أنار...، أو كانت موارد طبيعية مستغلة، ومثل هذه الامتيازات تؤدي دورا كبيرا في تحديد الحلول التي تصلح للأقلية.

فبالنظر إلى إمكاناتا الكامنة أو المستثمرة في الال الاقتصادي؛ تتحدد علاقتها مع مجتمع الأغلبية.

ثانيـا: خيـارات وحلـــول

بالنظر إلى الاعتبارات السابقة فإن الخيارات والحلول التي يمكن أن تقدم للأقليات المسلمة يمكن أن تكون كالآتي:

1- خيار الاستقلال: إن المطالبة بالاستقلال والانفصال التام يفرض على مسلمي هذه الأقاليم تحديات صعبة وخطيرة من جانب الأكثرية المخالفة دينيا وربما قوميا نتيجة لردود الفعل العنيفة المتوقعة منها، خاصة فيما يتعلق بالدول المركبة بدعوى التكامل الإقليمي.

و بعض هذه الأقاليم إن لم تكن كلها هي أقاليم إسلامية ضُمت قسرا، لذلك يحق لهذه الأقاليم الانفصال وحق تقرير مصيرها، هذا الحق الذي يحظى باهتمام كبير مع موجة شعارات حقوق الإنسان، رغم الازدواجية في التعامل مع هذا الحق، ومن الأمثلة المرشحة لهذا الحل إذا توافرت الإرادة الدولية والإقليمية: إقليم كشمير، وجنوب الفليبين(1)،و الشيشان التي ضمت إلى روسيا

1- تتشدد حكومة مانيلا في التعامل مع ملف مسلمي الجنوب و تدعمها في ذلك الولايات المتحدة الأمريكية، و تتمادى في سلب حقوق مسلمي الجنوب حيث لا ترضى حتى بقيام حكم ذاتي أو كونفدرالية للمسلمين، "أسرار مسلمي الفلبين":رضا عبد الودود، منشور بتاريخ: 2004/7/13، على موقع: إسلام أون لين. نت، مرجع سابق.

رغم إرادتها إذ احتلها الجيش الأحمر عقب انهيار الإمبراطورية القيصرية، وحتى إن انضمت بإرادتها فمن حقها الانفصال، لأن الدستور الروسي ينص على: أنه إذا رغبت أي جمهورية في الانفصال فلها هذا الحق، وعليه فإن الاقتراحات والحلول المقدمة لحل المسألة الشيشانية على أساس أنها تشكل جزءً من الأراضي الروسية ويجب تسويتها داخل الحدود ليس لها أي سند قانوني[1].

ومثلهم مسلمو تايلاند الذين قاسوا الويلات في ظل الحكم البوذي المتعصب، خاصة وأن عددهم في إقليم فطاني -بين ماليزيا وتايلاند- يشكل 18% من إجمالي سكان تايلاند أي حوالي 8.5 مليون مسلم، إضافة إلى مسلمي المناطق:جالا، ساتول، بنغارا، وكلها ذات أغلبية مسلمة[2].

و يعاني مسلمو تايلاند من الانتهاكات الصارخة لحقوقهم، لذلك يستحيل إيجاد نوع من التعايش بينهم وبين البوذيين[3]، وعليه أسس المسلمون عدة حركات للتحرير منها:[4]

*الجبهة الوطنية لتحرير فطاني تأسست عام 1960   *المنظمة المتحدة للتحرير فطاني 1968

*الجبهة الوطنية لتحرير فطاني 1970   *الحركة الإسلامية الفطانية 1975، التي لعبت دورا كبيرا بنشاطاتا الإعلامية للتعريف بقضية فطاني.

و بشأن انفصال الأقليات المسلمة يذهب د/ فهمي هويدي إلى أن مثل هذا القرار الذي يتخذه المسلمون ويعملون على تحقيقه؛ لا بد أن يخضع لمعيار مصلحة مجتمع المسلمين، خاصة إذا لم يكن هناك سبيل لتحقيق التوافق بين ا لتمعات التي ينتمون إليها، فعليهم أن يقدروا حجم المصالح والمفاسد وما هو الثمن الذي يدفع وما هي الأضرار التي يمكن أن تلحق بمجتمع الأقلية المسلمة لقاء ذلك[5].

---

[1] - "مناقشات قانونية حول استقلال الشيشان": فهيم طاشتكين، وكالة أنباء القفقاس على موقعها: http://www.kafkas.org.tr

[2] -"مسلمو تايلاند ضحايا البوذية و ا لتمع الدولي": تقرير منشور على موقع:إخوان أون لاين. نت،بتاريخ:2004/5/9.

[3] - و تروج الحكومة وجود إرهابيين بالجنوب و أشخاص مقربين من تنظيم القاعدة كدأب حكومة الفليبين و دول كثيرة.

[4] - "فطاني.. بلد منسي": مقال منشور بتاريخ: 2002/3/10، علو موقع: http://www.islamtoday.net

[5] - "فقه الأقليات المسلمة": فهمي هويدي، في حوار مباشر على موقع إسلام أون لاين. نت، يوم: 2002/10/27.

2- خيار الصورة الفدرالية:

النظام الفدرالي نظام سياسي يفترض تنازل عدد من الدول أو القوميات الصغيرة في أغلب الأحيان عن بعض صلاحياتا وامتيازاتا واستقلاليتها لصالح سلطة عليا، والدول الفدرالية تقوم هيكلتها الحكومية على كل من حكومة مركزية وحكومات موجودة في وحدات سياسية أصغر تدعى الولايات أو الإمارات أو المناطق [1].

والصورة الفدرالية كخيار بمعناها الواسع تعبر عن درجات مختلفة من الإدارة المحلية والحكم الذاتي والصورة الكونفدرالية[2] أو الصورة الفدرالية بمعناها الضيق.

وتفترق هذه الصورة عن بعضها تبعا لما إذا كانت اللامركزية[3] إدارية أو سياسية، ولما إذا كانت الأجزاء المنفصلة تكتسب شخصية دولية أو لا[4].

و من مظاهر استقلال الولايات في الصورة الفدرالية: أن كل ولاية أو منطقة تتمتع بقدر كبير من الاستقلال الذاتي إذ تختص كل منها بدستور وحكومة خاصة، ومجلس نيابي وكذلك قضائي يتولى تطبيق القوانين التي تصدرها السلطة التشريعية لكل ولاية في النطاق الإقليمي لها، وهذا ما يسمى باللامركزية السياسية[5]، كما أن ميزة هذا الخيار تتمثل في كونه أنفى للاستبداد الذي يمكن أن يترتب على تمتع هيئة واحدة بالسلطان الكامل على أجزاء الدولة..كما أن من مزاياه أنه يساعد على تكوين الدولة الكبيرة، إذ يضم في دولة واحدة شعوبا ليست متجانسة إلى الدرجة التي تسمح بقيام دولة موحدة[6].

1- ينظر: الموسوعة السياسية، للكيالي، ج: 4، ص: 479، و مقال: "الفدرالية": روجر ديفيد سون، على الموقع العراقي "المستقبل": http://www.almostaqbal.com

2- تختلف الكونفدرالية عن الفدرالية في أن الحكومة المركزي الكونفدرالية أقل من سلطة مثيلتها الفدرالية، نفس المرجع، و ينظر: موسوعة السياسة: الكيالي، ج: 5، ص: 285.

3- اللامركزية: نوعان سياسي و هو أسلوب من أساليب التنظيم الدستوري و تنظيم الحكم في الدولة، و إداري و هو أسلوب لتسيير الوظيفة الإدارية، و تتحقق اللامركزية في الدولة الاتحادية بحيث تفقد الولاية أو الدولة شخصيتها الدولية لمصلحة الدولة الاتحادية و لكن لكل دولة أو ولاية أن تحتفظ بقدر كبير أو ضئيل من السلطات التشريعية و التنفيذية و القضائية على إقليمها، الموسوعة السياسية، للكيالي، ج: 5: ص: 394-395.

4- نحو فقه جديد للأقليات المسلمة، ص: 112.

5- النظم السياسية: عبد الغني بسيوني، ص: 103.

6- النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث: حازم عبد المتعالي الصعيدي، ص: 340.

و نجد مثالا على ذلك: أن نيجيريا دولة فدرالية، وهناك ولايات إسلامية استفادت من مثل هذا النظـام كولاية "زنفرا" التي تطبق الشريعة الإسلامية، رغم ذلك فإن الولايات التي تتعدد
فيها الأعراق والديانات حيث لا تسيطر أي فئة أو طائفة؛ تحدث با صراعات دامية يكون أكثر
ضحاياها من المسلمين، فمثلا في عام 2004 بولاية "بلاتو" قتل 650 مسلما على يد المليشيات المسيحية المسلحة[1].

وفيما يخص المسلمين بسيريلانكا وبعد أكثر من عشرين عاما من الحرب بين البوذيين والمسلمين خاصة مع تأسس حركة "نمور تحرير إيلام تاميل" التي فازت فيما بعد بالانتخابات البرلمانية في مناطق التاميل التي يشكلون فيها الأغلبية "السواحل الشمالية والشرقية من الجزيرة"، وبعد مساعي نرويجية للتهدئة وافقت الحكومة في ديسمبر 2002 على إشراك الحركة في السلطة حيث حصل التاميل على صفة الحكم الذاتي في المناطق التي تسود فيها الأغلبية التاميلية المسلمة، إلا أن الأمور غير مستقرة مع بداية نوفمبر 2003[2].

و نجد أن الأقلية المسلمة في الصين والتي قسمتها الصين إلى عشر قوميات منحتها الحكومة الصينية المركزية الحكم الذاتي، وتتميز هذه الأقليات بأن لكل منها لغة خاصة وتنحدر من عرق مختلف عن الآخر، إلا أن الإسلام يجمع بينها جميعا.

و تعد قومية "الهوي المسلمة" التي تصنف أقلية حسب التصنيف الصيني من قومية "الهان" القومية ذات الأغلبية، وهذا تناقض كبير في السياسة الصينية إذ أنا لا تعترف بالتصنيف الديني مع ذلك صنفت "الهوي المسلمة" على أساس أنا أقلية !

و إلى هنا يكون الحكم الذاتي أفضل ما قد تتمتع به الأقليات المسلمة في الصين إذا استثنينا قومية "الويغور" بتركستان الشرقية، وهي صاحبة الأرض التي ضمت قسرا إلى الصين واشتدت القبضة عليها منذ سنة 1949 تاريخ إنشاء جمهورية الصين الشعبية التي

---

[1]- "علامات استفهام على جثث مسلمي نيجيريا": الشامي نصحي، منشور بتاريخ: 2004/6/2 على موقع: إخوان أون لاين.نت.

[2]- "أحلام السلام في سيريلانكا؛ نمور التاميل و الجيش الحكومي في قفص الاتام": مجلة الجزيرة، العدد: 68، 26 ذو الحجة 1424 هـ، على موقعها: http://www.al-jazirah.com من إعداد قسم الجغرافيا-جامعة القاهرة، مصر.

حاولت مرارا تغيير التركيبة الديموغرافية للإقليم[1]، وقد كانت محاولات الإقليم في الانفصال عن الصين تواجَه بحزم وعنف، مع الأخذ بعين الإعتبار بأن إمكانياتم البشرية والاقتصادية والطبيعية تسمح لهم بخيار الانفصال والاستقلال التام، لكن واقعيا يبدو الأمر على المدى المتوسط والبعيد أمرا صعب المنال لأن الصين لا ولـن تتسامح مع أي محاولة للانفصال[2]، لذلك فإن الحكم الذاتي حاليـا يقبل كحل أوّلي
للمسلمين على أن يتمتعوا فعلا بحقوق الحكم الذاتي.

3- خيار الأوضاع الخاصة:

و معناه أن تتمتع الأقليات المسلمة بحقوق خاصة بناءً على قوانين صادرة بشأن ذلك[3]، ومثاله: الأقلية المسلمة بالهند حيث صدرت عدة قوانين لضمان بعض الترتيبات الخاصة: قانون 1937م، وقانون 1939م، وقانون 1954م، وهي متعلقة بالأحوال الشخصية: أحكام الزواج، الطلاق، الحضانة، العدة، الميراث... وكلها تستند إلى الشريعة الإسلامية[4].

هذا ومن الصعب تصور تكرار مثل هذه الترتيبات، مما يجعل تسميتها خيارا غير واقعي[5].

4- خيار الاندماج النسبي:

أي الاندماج بضوابطه بحيث يحترم المسلمون قوانين الدولة استنادا لمقتضيات مبدأ المواطنة، على أن تكون لهم امتيازات الأقلية وحقوقها التي ينص عليها القانون ويحترمها مجتمع الأكثرية.

1- ينظر: "الإسلام في الصين و إشكالية الأقليات القومية": سعاد الوحيدي، منشور بتاريخ: 1425/8/25، على موقع: http://www.islamtoday.net

2- خاصة مع عدم الاهتمام الإسلامي و الدولي بالمسلمين في تركستان الشرقية تماما، كما أن الدليل على تعامل الصين بكل حزم مع الحركات الانفصالية؛ الأزمة الحالية بين البر الصيني الرئيسي و تايوان و لولا دعم الولايات المتحدة لكانت تايوان بين أحضان الصين.

3- نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية، ص: 113.

4- "قانون الأحوال الشخصية في الهند":فـي عبد الكبير، ندوة الأقليات المسلمة في العالم، ج: 2، ص: 665- 672.

5- نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية، ص: 113.

يتحدث "إنجمار كارلسون"[1] بخصوص الاندماج قائلا:" ينبغي أن يكون الهدف هو الاندماج بأسرع ما يمكن مع أقصى ما يمكن من الاحترام، وأن تتاح لأولئك الذين يحترمون قيمنا الحصول على الدعم والمساعدة للمحافظة على هويتهم الثقافية والدينية"[2].

و يضيف قائلا:" يجب الاعتراف بالإسلام واحترامه والتعامل معه كدين محلي، إذ لا يوجد حائل دون أن يصبح المسلم سويديا صالحا مثل أي مواطن آخر من أتباع الدين المسيحي أو اليهودي، ولاشيء أيضا يمنع أن تغدو المساجد مشهدا مألوفا في المدن الأوربية مثلما كانت الكنائس دائما مشهدا مألوفا في حلب ودمشق والقاهرة..." [3].

وعليه نجد أن المعتدلين من مفكري وسياسيي الغرب يرحبون باندماج نسبي للأقليات المسلمة.

هذا ويعد الاعتراف بالإسلام كدين في الدولة؛ مكسبـا عظيما للمسلمين إذ يوفر لهم امتيازات كبيرة ومهمة [4].

و لابد من توافر ضمانات أخرى في مجال العبادة بمفهومها الواسع والتعليم الديني واللغوي، والحق فيما يتعلق بتشريعات الأسرة، والحقوق السياسية وأمن الأقلية، إذ أن ضمان الأمن مهم جدا خاصة مع تنامي المد العنصري في بعض الدول ،منها الدول الأوربية.

1- سفير سويدي سابق بعدد من الدول العربية.

2- الإسلام و أوربا تعايش أم مجابة: إنجمار كارلسون، ص: 139.

3- الإسلام و أوربا تعايش أم مجابة، ص: 141، 142.

4- فالاعتراف بدين من الأديان رسميا يعني عدة أمور: *حق الأقلية في الحصول على المخصصات المالية التي تشملها ميزانية الدولة للنشـاط

الديني (السويد، ألمانيا، بلجيكا...) و التي توزع بين الأديان المختلفة المعترف با شاملة دين الأغلبية وفقا للنسبة العددية و الاحتياجات.

*حق فتح حسابات بالبنوك باسم: الجماعة/ الجمعية/ الكنيسة/ المسجد.

*حق تملك العقارات باسم: الجماعة/ الجمعية/ الكنيسة/ المسجد.

*إعفاء الجماعة/ الجمعية/ الكنيسة/ المسجد من الضرائب (الحالة الفرنسية).

*تحصيل الدولة ضريبة دينية من أبناء الطائفة لحساب الطائفة كجزء من ضريبة الدخل.

*إعفاء رجال الدين من الخدمة العسكرية.

*إعفاء رجال الدين الأجانب (شاملا المبشرين، الدعاة، المدرسين) من تصاريح الإقامة و العمل، و كذلك حق الجمعيات و الكنائس و المساجد في كفالة الزوار الأجانب عند الحصول على تأشيرات دخول البلاد، نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية، ص: 40.

إضافة إلى توفير مجالات عمل وبطريقة عادلة، وبذا الشأن مثلا أصدر الاتحاد الأوربي قرارا في 27 تشرين الثاني 2000 برقم 2000/ 78: يتضمن عدة توجيهات لتأسيس هيكل عام من أجل التعامل بمساواة في ميدان العمل والوظيفة من خلال إنشاء مجلس سمي:"بالمجلس التوجيهي"، وينص البند الأول على: أن الهدف من هذا المجلس التوجيهي هو إرساء هيكل عام من أجل مقاومة التمييز الذي يقوم على الدين أو المعتقد، العجز، العمر، أو الجنس، فيما يخص العمل والوظيفة بشكل يُلزم كافة الأعضاء المنضوين في المجلس الذي أنشأه الاتحاد الأوربي بمبدأ المساواة في المعاملة، إضافة إلى عدة بنود تتضمن تحقيق هذا الهدف[1].

و خيار الاندماج النسبي يتلاءم مع المسلمين في أوربا إذا استثنينا البوسنة والهرسك وكوسوفو، والمسلمين بالأمريكتين، وأستراليا وفي بعض الدول الإفريقية كجنوب إفريقيا وفي بعض الدول الآسيوية.

الخاتمة:

اللهم لك الحمد حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت

لم يبق لي بعد هذه الرحلة العلمية إلا أن أسجل أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث المتواضع، وذلك على النحو التالي:

---

[1] - الجاليات الإسلامية في أوربا الغربية، مشكلات التأقلم و الاندماج: بحث "الأقليات المسلمة في ألمانيا وجهة نظر قانونية" 26/4/ 2002: د/ ماثياس روهي، ص: 187- 188.

1- السياسة الشرعية باب جليل من أبواب العلم والفقه في الدين، وفي قيادة الأمة وتحقيق مصالحها الدينية والدنيوية، والإصلاح في السياسة الشرعية ليس مجرد هدف أو غاية تسعى السياسة في حركتها لتحقيقه، بل هو السياسة نفسها وحقيقتها.

2- الخصائص والمقومات التي تميز مجتمع الأقلية المسلمة هي السبب الرئيس في تدني نصيبها في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وتعرضها لممارسات عنصرية تمييزية.

3- النظرة الإسلامية للآخر المختلف غير مؤسسة على نظرة استعلائية: عرقية أو لغوية أو ثقافية...، هذه النظرة إلى الآخر المختلف أو بالأحرى المخالف مبنية على تقسيم يأخذ صورة: مسلم وغير مسلم، وما عداه معايير غاية ما يمكن أن توصف به أنها معايير عنصرية لا تتوافق ومبدأ المساواة بين بني البشر، وعليه فالأقلية المسلمة هي: تلك المجموعة من الناس التي تشترك في التدين بالإسلام وتعيش أقلية في عددها ضمن مجتمع أغلبية لا يدين بهذا الدين، ومحرومة من بعض أو كثير من الحقوق.

4- الفقه السياسي للأقليات المسلمة ليس بمعزل عن الفقه الإسلامي العام ولا مستمد من مصادر غير مصادره، بل يشاركه ذات المصادر وذات الأصول، غير أنه يتميز بخصوصية أوضاع الأقليات المسلمة التي وإن كانت أوضاعها في بعض الوجوه مشابهة للأوضاع العامة للمسلمين في مجتمعاتهم الإسلامية إلا أن الوضع الخاص والدقيق لهذه الأقليات يجعل قضاياها تطرح بشكل أكثر إلحاحا، كما لا يعني هذا أنه فقه تبريري أو يتبع الرخص، بل هو فقه له دعائم ومرتكزات وأهداف.

5- يقسم الفقهاء العالم إلى قسمين دار إسلام ودار كفر، أما دار الإسلام فهي الدار التي يتحقق فيها وصفين: *الغلبة والسلطة للمسلمين.

*تطبيق وظهور أحكام الإسلام.

و دار الكفر هي الدار التي يتحقق فيها وصفين:

*الغلبة والقوة فيها للكفار.

*تطبيق أحكام الكفر.

و تنقسم دار الكفر إلى قسمين: 1- دار كفر محاربة وهي دار الحرب.

2- دار كفر معاهدة وهي دار عهد أو موادعة.

6- تقسيم الفقهاء ليس تقسيما طارئا أو لظروف خاصة قد تبدلت، بل هو تقسيم يتماشى مع واقع لم يتغير منذ قرون، كما له ما يسنده من الشرع: قرآن، سنة، آثار الصحابة، وقد جاء تقسيم الفقهاء اعتبارا لغلبة أحكام الإسلام أو الكفر على الدار، وبالتالي لا صلة له بقضية العلاقة سواء كانت الحرب أو المسالمة، فقضية العلاقة صلتها بالتقسيم الفرعي لدار الكفر فهي إما دار كفر وعهد، أو دار كفر وحرب، وهذا لا علاقة له بالتقسيم الأصلي.

7- الراجح في الفقه الإسلامي وحدة الرئاسة والخلافة؛ حفاظا على وحدة الأمة ولكن صورة تطبيق هذا المبدأ يجب أن يراعى فيها ضرورات الظروف واختلافها حسب تطور التمع، مع شرط الحفاظ على مبدأ الوحدة الذي لا جدال فيه، كما أن الوحدة الممثلة في صورة دولة مركزية موحدة ليست قاعدة جامدة، إذ أنه لو قدر-أمكن- للدولة الإسلامية أن تقوم من جديد تلك الدولة الجامعة فإن النظام الفدرالي هو أمثل نظام يتلاءم مع أوضاع الدول المسلمة، فهو نظام يوفق بين عاطفتي الاستقلال والوحدة.

8- الدول المسلمة الآن أو ما يصطلح عليها مجتمعة بـ"العالم الإسلامي": هي دار إسلام على سبيل الإجمال، لكنها دار إسلام حكما لا حقيقة، لأنا تخضع لسلطة المسلمين وتجري عليها أغلب أو بعض شعائر الدين وتظهر فيها خصال كفرية أو فسقية.

9- من المهم الارتقاء في دراسة مسألة الأقليات المسلمة من مجرد السرد التفصيلي لوقائع أوضاعها إلى فهم أعمق لأبعاد الإطار العام الذي تنبثق منه، بحيث تنكشف الأنماط والعوامل المؤثرة، هذه الأقليات التي وإن كانت تشترك في جوهر واحد وهو تعرض منظومة قيمها العقدية والسلوكية ونسقها العام لتحديات كثيرة مبعثها الوسط المختلف عنها، إلا أنّ لِاختلاف العوامل المنشأة للأقليات المسلمة واختلاف الأطر أو النظم التي تعيش في ظلها؛ الأثر الكبير على نوعية التحديات والمشكلات التي تواجهها.

10- تنتشر الأقليات المسلمة في أغلب بلاد العالم بنسب مختلفة، وهذا يؤكد البعد العالمي لرسالة الإسلام، ورغم كل ما عرفته الدولة الإسلامية التي تراجع دورها وانحسرت

سلطتها؛ إلا أن الإسلام الذي يملك آليات المقاومة ظل انتشاره مستمرا بما يمكن تسميته: الانتشار الذاتي أو الانتشار الصامت.

11- أول ما يطرح من مسائل فقهية سياسية هي مسألة الإقامة في الدول غير المسلمة -دار الكفر- وحكم وجود المسلمين با، ومحل ال اع الحقيقي في المسألة حول: إقامة المسلم آمنا على نفسه من الفتنة في الدين والنفس والأهل...، وترجّح القول بجواز الإقامة، أما من خشي الفتنة في دينه أو نفسه أو... وحصلت له القدرة على الهجرة فإن الإقامة في حقه محرمة، وعلى ذلك تحمل أدلة التحريم الواردة بذا الشأن والتي استدل با من ذهب مذهب التحريم وعلى رأسهم الفقيه المالكي الونشريسي -رحمه الله-.

12- لا يخضع حكم الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام أو الإقامة بتعبير آخر لحكم واحد، بل تجري عليها الأحكام الخمسة: الوجوب، التحريم، الكراهة، الندب، الإباحة، كما أن أحكام الهجرة المبينة في أكثرها تصلح لآحاد الأفراد إذا استثنينا بعض الحالات الخاصة ببعض الأقليات كمجموعات، وعليه فحكم الهجرة أو الإقامة في دولة غير مسلمة، مرتبط بالقدرة والاستطاعة وبظروف الزمان والمكان وبتقدير المصالح والمفاسد، هذا مع التنبيه على أن أهم ما يمكن الاسترشاد به والبناء عليه في مسألة الإقامة هو فكرة المواطنة لكون الأقليات المسلمة تعيش فعلا واقع التوطين، ومجانب للفقه الرشيد من يفتي بحرمة الإقامة مطلقا، لأن وظيفة الفقه رفع الإصر والأغلال عن الناس، وعليه لا تعالج الوضعية الحالية للمسلمين بدمها، بل بتقديم الحلول لها والتخطيط لكيفية الحفاظ عليها.

13- أهم ما يترتب على مسألة الإقامة في دول غير مسلمة هو إكساب تلك الإقامة الصبغة القانونية ويتأتى ذلك باكتساب الجنسية أولا سواء بالأصالة أو التجنس، وحكم الحصول على الجنسية من حيث الأصل هو الحظر، لكن جُوز في حق الأقليات المسلمة لكون الجنسية ثاني خطوة لترسيخ الوجود الإسلامي، وتمكينه بعد ذلك، كما جُوز لحالات أخرى كالمضطهدين الفارين واللاجئين والدعاة...، بشرط المحافظة على الشخصية الإسلامية ومقوماتا من الذوبان.

14- يترتب على الجنسية آثار تتمثل في الحقوق والواجبات، وأصعب واجب يترتب عليها: الانضمام إلى جيش الدولة وتنقسم هذه المسألة إلى ثلاث حالات:

أ- الخدمة العسكرية -الإجبارية غالبا- والراجح هو جواز تأديتها نظرا لترجّح مصالحها على مفاسدها ولاعتبارات أخرى.

ب- مشاركة المسلم في القتال مع جيش دولته غير المسلمة؛ فإن كان بصدد الدفاع عن الدولة فذلك واجب شرعي قبل كونه واجبا وطنيا لأنه بصدد الدفاع عن جماعته المسلمة، أما إن كانت حربا عدوانية فإن الاعتداء محرم مطلقا.

ج- مشاركته في القتال ضد المسلمين: وبناءً على أن قتال المسلم للمسلم حرام فيترجح عدم جواز هذه المشاركة، ولا اعتبار للضرورة هنا، فالجميع متفق على حرمة ذلك بالأصل، لأن الحرب التي ليست للدفاع هي عدوان وظلم ويستوي في ذلك الاعتداء على المسلمين وغيرهم.

15- أهم ما يترتب على الجنسية من حقوق: حق المشاركة السياسية بمعناها الواسع وهذه المشاركة ليست من مسائل الاعتقاد التي تقوم على الولاء والبراء بل من مسائل العمل التي يتراوح فيها الاجتهاد بين أجرين وأجر واحد.

16- يعد تولي أبناء الأقليات المسلمة للوظائف العامة-الولايات العامة- جائزا بشروطه إذا حققت لهم هذه المشاركة مقاصد الشرع بأن حفظت لهم دينهم وحقوقهم، ووفرت لهم أجواء بعيدة عن العنت ورفعت عنهم الحرج، واتخاذ هذه الولايات وسيلة لدعم الحق وخدمة المجتمع الذي تعيش فيه الأقلية، انطلاقا من كون الإسلام رحمة للعالمين، وهذه وسيلة عظيمة للتبليغ والدعوة.

17- للمسلمين إمكانيات كثيرة كامنة تسمح لهم بمشاركة فعالة في الانتخابات النيابية وغيرها، ووجود المسلمين كممثلين للأقليات المسلمة في المجالس التشريعية سيسهم في حماية المصالح العامة للمسلمين وخاصة مصالحهم الدينية، وعليه إذا أتاح مجتمع الأكثرية هذه الفرصة فمن المهم جدا استثمارها.

18- تكتسب الأحزاب السياسية أهمية كبرى في الحياة السياسية خاصة بالدول الديموقراطية الغربية التي تعرف نظام تعدد الأحزاب، لذلك من المهم إنشاء الأقليات

المسلمة لأحزاب سياسية خاصة بها لكونها وسيلة من وسائل حفظ مصالحهم، وعليه يجب الاستفادة من هامش الحرية المسموح بأيّ دولة للحفاظ على مصالحهم ونشر دينهم والدعوة إلى الله، ومحوريّة دور الأحزاب لا يعني إهمال تنظيمات أخرى كالهيئات الحقوقية وجماعات الضغط أو المصالح، وفي حكمها كل تكتل من شأنه الحفاظ على حقوق المسلمين وكيانهم.

19- تحول بعض الظروف والأسباب دون تمكن المسلمين من إنشاء حزب خاص بهم أو ترشيحهم لممثل مسلم، هذا يدفعهم للتحالف مع أقرب القوى السياسية إليهم بناءً على فقه الموازنة الذي يقوم على إدراك أبعاد الخارطة السياسية، وهذه التحالفات مهما تعددت صورها تأخذ حكم الجواز، بل مطلوبة تحقيقا للمصالح العظيمة المرجوة ودفعا للمفاسد الواقعة أو المتوقعة.

20- الرابطة التي تجمع الأقليات المسلمة بالدول المسلمة الآن هي رابطة دينية اجتماعية وليست رابطة سياسية بمعنى التابعية.

21- من واجب المسلمين دولا وشعوبا في ظروف السلم مساعدة ونصرة الأقليات المسلمة وذلك متيسر ومجالاته لا حصر لها، لكن الأمر يتغير قي ظروف الحرب عند الاعتداء على هذه الأقليات، والدول المسلمة في هذه القضية أمام حالتين:

أ- في حالة وجود معاهدة بين الطرفين؛ فلا يحق للدولة المسلمة التدخل عسكريا لأنها بصدد التدخل في شؤون داخلية لدولة ذات سيادة، وهنا يترك المجال للهيئات الدولية أو للشرعة الجماعية الدولية.

ب- في حالة عدم وجود معاهدة بين الطرفين يجب على الدول المسلمة استنقاذ هؤلاء المسلمين بكل الطرق بما فيها التدخل العسكري -و هذه الحالة افتراضية اليوم لأن الدول المسلمة الآن تربطها معاهدات مع كافة الدول-.

22- التشريعات الدولية المتعلقة بحماية الأقليات ورغم ما حوته من إيجابيات تكفل حقوق الأقليات إلا أنها لا تزال بعيدة عن المستوى الأخلاقي والإنساني المطلوب، نظرا للثغرات الكبيرة التي تحيط بها: كمشكل الإلزام القانوني وضعف آليات الرقابة ورصد الانتهاكات، وازدواجية المعايير في التعامل مع قضايا:كقضية حق تقرير مصير

بعض الشعوب-الأقليات-   وبالنسبة للتدخل الإنساني الذي يستخدم في الوقت وبالطريقة التي تخدم المصالح الاستراتيجية للدول الكبرى، وهذا للأسف متاجرة بالمعاناة والمأساة الإنسانية للأقليات خصوصا المسلمة منها.

23- تعد النظرية الإسلامية في التعامل مع الأقليات من الحلول الناجعة لهذه القضية وما يترتب عليها، لذلك يجدر بالآخرين الاستفادة من هذه التجربة خاصة مع إخفاق التشريعات الدولية وحتى الوطنية-ليس بشكل كلي- في التعامل مع هذه القضية بطريقة إنسانية عادلة، ولم لا تُوَحدُ الجهود جميعا من أجل إيجاد رؤية جديدة وعالمية لقضية الأقليات.

24- يؤثر مناخ الأمن الذي تتمتع به الأقلية أو تفتقده ومدى ما حصلت عليه من حقوق ومكاسب من عدمه؛ على ردود فعلها سواء من حيث صدها للاعتداءات المتكررة عليها أو من حيث مطالبها التي تختلف باختلاف أنماطها، إذ أن الأقليات المسلمة بالنظم الشمولية الدكتاتورية تسعى جاهدة للانفصال والاستقلال، أما بالنظم الديموقراطية فالأقليات المسلمة لا تتعدى مطالبها حقوق المواطنة كاملة دون تمييز، كما تتجه نحو التعايش والقبول بالاندماج النسبي الوظيفي بلا ذوبـان.

هذه هي أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث ولا أدعي الإحاطة بكل جوانبه وأبعاده، فكثير من مسائله تحتاج إلى المزيد من البحث والتروي، كما أن هناك عدة قضايا سياسية لم أتناولها لأنها لم تطرح بنفس القدر الذي طرحت به المسائل التي تناولتها بالبحث أو لأن أهميتها لم تظهر بعد، أو لأن معالمها لم تتضح لي بعد، وقضايا الأقليات المسلمة كثيرة وتستدعي المزيد من البحث في المجال الاقتصادي والاجتماعي والثقافي...

و في الأخير لا يسعني أن أقول إلا كما قال المزني[1] -رحمه الله-:" قرأت كتاب الرسالة على الشافعي ثمانين مرة، فما من مرة إلا وكان يقف على خطأ، فقال الشافعي: هيه، أبى الله أن يكون كتابا صحيحا غير كتابه"[2]، فكيف بمجهود ونتاج عبد فقير مثلي.

أرجو من الله ﷻ أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه وينفعنا بذا العمل، وأن يدخره لنا في ميزان الحسنات، وأن يرفع لنا به الدرجات العلا في الجنة إنه نعم المولى ونعم المجيب.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

الفهارس العامة

[1] - إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق، أبو إبراهيم المزني، المصري الشافعي، فقيه مجتهد، ولد سنة 175هـ، صنف كتبا كثيرة في الفقه الشافعي منها: الجامع الكبير، الجامع الصغير، مختصر الترغيب في العلم، كتاب الوثائق، توفي سنة 264هـ. (ترجمته في: سير أعلام النبلاء، ج: 12، ص: 493، طبقات الشافعية، ج: 2، ص: 58).

[2] -كشف الأسرار عن أصول البزدوي، للبخاري،ج: 1، ص:9، 10.

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

سورة البقرة

سورة آل عمران

﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ... ﴾	19	305
﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ... ﴾	28	171، 243، 255، 312، 313
﴿ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ... ﴾	75	255
﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ... ﴾	104	235
﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ... ﴾	105	68
﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ... ﴾	110	24، 50
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةٗ... ﴾	118	243، 245

سورة النساء

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡ... ﴾	28	43
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ... ﴾	59	244
﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ... ﴾	60	212
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ... ﴾	65	172، 211
﴿ وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ... ﴾	75	65، 277
﴿ فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَ ﴾	84	277
﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ... ﴾	86	30
﴿ فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم... ﴾	88	130
﴿ وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗ... ﴾	89	129، 144
﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأۡمَنُوكُمۡ ... ﴾	91	316
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗا ... ﴾	92	271
﴿ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ... ﴾	97	65، 128
﴿ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا... ﴾	97-99	127، 134، 143، 146، 150، 154 (هـ)

﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ ... ﴾	98	163
﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ ... ﴾	98-99	151
﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا... ﴾	100	135، 147، 165
﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ... ﴾	101	124، 136
﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ... ﴾	139	171
﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ... ﴾	140	132، 145
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ ... ﴾	144	21

سورة المائدة

﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾	2	201، 235، 305
﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ. . . ﴾	5	307
﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾	6	43
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ... ﴾	8	308
﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ... ﴾	13	10
﴿ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ... ﴾	32	202
﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ... ﴾	44	74، 211
﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ... ﴾	45	211
﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ... ﴾	47	211
﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾	48	4، 15، 305
﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ... ﴾	50	213
﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ... ﴾	51	142، 171، 212

سورة الأنعام

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ. . . ﴾	68	137
﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ... ﴾	108	48
﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ... ﴾	151	196

سورة الأعراف

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ... ﴾	-75 76	16
﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ... ﴾	158	99

سورة الأنفال

﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ... ﴾	26	11
﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ... ﴾	46	68
﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً... ﴾	58	256، 281
﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾	60	186
﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ... ﴾	65	24
﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم... ﴾	72	65، 129، 143، 269، 264، 152، 272، 279
﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾	73	22، 270
﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ... ﴾	74	273
﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ. . . ﴾	75	269

سورة التوبة

﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾	5	27
﴿ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡ ﴾	7	281
﴿ كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ... ﴾	7-10	22
﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ... ﴾	12	281
﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ... ﴾	30	27
﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا... ﴾	31	212
﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ... ﴾	33	21
﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ ﴾	36	315، 316
﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ... ﴾	41	156
﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾	60	308
﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ.. ﴾	71	235، 267، 270، 273
﴿ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ . . . ﴾	122	2

سورة يونس

﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ... ﴾	99	305

سورة هود

﴿ وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ . . . ﴾	113	175، 212
﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ ... ﴾	118-119	15
﴿ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ وَمَوۡعِظَةٞ وَذِكۡرَىٰ... ﴾	120	21

سورة يوسف

﴿ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ... ﴾	37-40	215
﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾	40	211

﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ. . . ﴾	55	214، 215، 224
﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ . . . ﴾	56	214، 217، 225
﴿ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ ﴾	76	216
﴿ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ. . . ﴾	88	224
﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ... ﴾	100	224
﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ ﴾	101	224

سورة الرعد

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ... ﴾	36	231

سورة النحل

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا... ﴾	89	20
﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ... ﴾	91	279
﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ... ﴾	106	128، 184
﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ... ﴾	120	ب، 24

سورة الإسراء

﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ... ﴾	33	
﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾	70	304

سورة الكهف

﴿ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ... ﴾	16	136، 147، 157
﴿ فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ ... ﴾	19-20	138

سورة طه

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي... ﴾	77	122

سورة الأنبياء

﴿ وَنَجَّيْنَـٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ... ﴾	70	122
﴿ إِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً... ﴾	92	267
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ... ﴾	107	أ، 21

سورة الحج

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ... ﴾	17	27
﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ... ﴾	39	313، 316، 317
﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ... ﴾	39-40	65، 316

سورة المؤمنون

﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ... ﴾	53	232

سورة القصص

﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ... ﴾	26	230

سورة العنكبوت

﴿ وَلَا تُجَـٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾	46	307
﴿ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ... ﴾	56	137، 166

سورة الروم

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ... ﴾	22	305

سورة الأحزاب

﴿ وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ... ﴾	22	231

سورة سبأ

﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ... ﴾	13	11
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ... ﴾	28	21، 158
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ... ﴾	33	16

سورة فاطر

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ ... ﴾	28	305

سورة الزمر

﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ... ﴾	7	178
﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ... ﴾	10	164

سورة غافر

﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ... ﴾	34	215

سورة الشورى

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْأٓخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ... ﴾	20	183

سورة الدخان

﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ... ﴾	58	20

سورة الجاثية

﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ... ﴾	14	313

سورة الحجرات

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾	10	68، 263، 267
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ... ﴾	13	15، 304، 305

سورة الطور

﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾	48	313

سورة المجادلة

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

طرف الحديث	رقم الصفحة

الهمزة

الباء:

الحاء

فهرس الآثار

الهمزة

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم الصفحة التي ترجم له فيها

(أبو)

(ابن)

فهرس المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم، برواية حفص.

-التفسير وعلوم القرآن-

2. أحكام القرآن: أبو بكر بن عبد الله بن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، (دط،دت).

3. أحكام القرآن: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الجصاص، تحقيق: محمد الصادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،دط، 1412هـ، 1992م.

4. أحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، جمعه الإمام البيهقي النيسابوري، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1412هـ، 1991م.

5. أحكام القرآن: الكيا الهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).

6. الأساس في التفسير: سعيد حوى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5: 1419هـ، 1999 م.

7. أنوار التنزيل وأسرار التأويل-تفسير البيضاوي-: ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، دار الجيل، (دط، دت).

8. أسباب النزول: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، تحقيق وتخريج: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط1: 1408هـ، 1988م.

9. البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الشوكاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1400هـ، 1980م.

10. تفسير آيات الأحكام من القرآن: محمد بن علي الصابوني، دار الكتب العلمية، بيروت، دار القلم العربي، حلب، (دط، دت).

11. تفسير ابن كثير، دار الأندلس للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، ط2: 1400هـ، 1980م.

12. تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

13. تفسير الطبري" جامع البيان في تأويل آي القرآن": أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1412هـ،1992م.

14. تفسير الطبري من كتاب جامع البيان عن تأويل آي القرآن، هذبه وحققه: د.بشار عواد معروف، عصام فارس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1415هـ، 1994م.

15. التفسير الكبير"مفاتيح الغيب": فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1990م.

16. تفسير المراغي: الشيخ أحمد مصطفى المراغي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (دط، دت).

17. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: د.وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1: 1411هـ، 1991م.

18. تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن حسين القمي النيسابوري، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1416هـ، 1996م.
19. تفسير القرآن الحكيم، المسمى تفسير المنار: محمد رشيد رضا، خرج آياته وأحاديثه وشرح غريبه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1420هـ، 1999م.
20. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، 1405هـ، 1985م.
21. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دط، دت).
22. زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق، ط3: 1404هـ، 1984م.
23. الكشاف: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (دط، دت).
24. محاسن التأويل: محمد جمال الدين القاسمي، دار الفكر، بيروت، ط2: 1978م.
25. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد بن عبد الحق بن عطية، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، وآخرون، ط1، الدوحة، 1982.
26. معالم الت يل في التفسير والتأويل: أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1412هـ، 1992م.
27. النكت والعيون"تفسير الماوردي": أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، راجعه وعلق عليه: السيد بن علي المنصور بن عبد الرحيم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).
28. فتح القدير الجامع بين فني الدراية والرواية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، اعتنى بع وراجع أصوله: يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، ط3: 1417هـ، 1997م.
29. في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق، بيروت-القاهرة، ط16: 1410هـ، 1990م.

-الحديث وشروحه-

30. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط1: 1399هـ، 1979م.
31. الأحاديث المختارة: أبو عبد الله بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط1: 1410هـ.
32. تحفة الأحوذي: محمد عبد الرحمان المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).
33. التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري،تحقيق: السيد هاشم الندوي،دار الفكر(دط،دت).
34. التحقيق في أحاديث الخلاف: عبد الرحمان بن علي بن محمد بن الجوزي، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1415هـ.
35. تلخيص الحبير: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هشام اليماني المدني، المدينة المنورة، دط، 1384، 1964م.

36. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، دط، 1409هـ، 1989م.

37. جامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير المبارك بن محمد ابن الأثير، دار الفكر، بيروت، ط2: 1983م.

38. جامع العلوم والحكم: أبو الفرج عبد الرحمان بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، ط1: 1408هـ.

39. حاشية السندي: نور الدين بن عبد الهادي أبو الحسن السندي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2: 1406هـ، 1986م.

40. الدراية في تخريج أحاديث الهداية: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت، (دط، دت).

41. مجمع الزوائد: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 1407هـ.

42. المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).

43. مصنف ابن أبي شيبة: أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1409هـ.

44. مصنف ابن عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب عبد الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2: 1403هـ.

45. المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، دط، 1415هـ.

46. المعجم الكبير: الطبراني، تحقيق: حمدي عبد اليد السلفي، مكتبة العلوم والحكم،الموصل،ط2: 1404هـ، 1930م.

47. المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1411هـ، 1990م.

48. مسند أحمد: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر، (دط، دت).

49. مسند أبي عوانة: أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني: تحقيق: أيمن عارف الدمشقي، دار المعرفة،بيروت، ط1: 1988م.

50. مسند ابن الجعد: علي بن الجعد بن عيد أبو الحسن الجوهري، تحقيق: عامر أحمد عامر، مؤسسة نادر، بيروت، ط1: 1410هـ، 1990م.

51. مسند البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن الخالق البزار، تحقيق: د.محفوظ الرحمان زين الله، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، ط1: 1409هـ.

52. مسند الشافعي: محمد بن إدريس أبو محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).

53. مشكل الآثار: الحافظ أبو جعفر الطحاوي، دار صادر، بيروت، ط1، دت.

54. الموطـأ: مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، (دط،دت).
55. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار القلم، بيروت، (دط، دت).
56. نصب الراية:عبد الله بن يوسف أبو محمد الزيلعي،تحقيق:محمد يوسف البنوري،دار الحديث،مصر،دط، 1357هـ.
57. صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير-اليمامة، بيروت، ط3: 1407هـ، 1987م.
58. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دط، دت).
59. صحيح مسلم بشرح النووي، المسمى : المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيخا، دار المعرفة، بيروت، ط4: 1418هـ، 1997م.
60. صحيح ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1443هـ، 1993م.
61. صحيح سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، 1419هـ، 1998م.
62. عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي بشرح الإمام ابن العربي، دار الكتاب العربي، (دط، دت).
63. الفردوس بمأثور الخطاب: أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1986م.
64. سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط،دت).
65. السنة لابن أبي عاصم: عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1: 1400هـ.
66. سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث أبو داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، (دط، دت).
67. سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (دط، دت).
68. سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتب دار الباز، مكة المكرمة، دط، 1414هـ، 1994م.
69. سنن الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دط، دت).
70. سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمان أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1: 1407هـ.

71. السنن الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمان النسائي، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1411هـ، 1991م.
72. سنن النسائي-المجتبى-، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية،حلب،ط2: 1406هـ، 1986م.
73. سنن سعيد بن منصور: سعيد بن منصور، تحقيق: د.سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار العصيمي، الرياض، ط1: 1414هـ.
74. شرح السنة للبغوي، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1: 1412،1992.
75. شرح السيوطي: عبد الرحمان بن أبي بكر أبو عبد الرحمان السيوطي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2: 1406هـ، 1986م.
76. شعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العملية، بيروت، ط1: 1410هـ.
77. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، (دط، دت).

-أصول الفقه-

78. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، دارا لكتب العلمية، بيروت، دط، 1416هـ، 1995.
79. الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2: 1986م.
80. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: شهاب الدين القرافي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، طباعة وإخراج: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2: 1416هـ، 1995م.
81. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار القلم، بيروت، (دط،دت).
82. أنوار البروق في أنواء الفروق: شهاب الدين القرافي، دراسة وتحقيق: محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1: 1421هـ، 2001م.
83. أعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، دار الفكر، بيروت، ط2: 1397هـ، 1977م.
84. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: زيد العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1413هـ، 1993م.
85. الأشباه والنظائر: في قواعد وفروع فقه الشافعية: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، تخريج وتعليق وضبط: خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1: 1451هـ، 1994م.
86. أصول الفقه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1997م.
87. أصول الفقه الإسلامي: محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1406هـ، 1986م.

88. أصول السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، (دط، دت).

89. إيضاح المحصول من برهان الأصول: أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد التميمي المازري، دراسة وتحقيق: د. عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 2001م.

90. البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بادر بن عبد الله الزركشي، ضبط وتخريج وتعليق: محمد تامر، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1: 2000م.

91. البرهان في أصول الفقه: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمد الديب، دار الوفاء، المنصورة-مصر، ط3، الأولى للناشر، 1412هـ، 1992م.

92. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط1: 1419هـ، 1999م.

93. الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وتخريج: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، (دط، دت).

94. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط6: 1419هـ، 1998م.

95. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1418هـ، 1997م.

96. المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2: 1412هـ، 1992م.

97. المنثور في القواعد في القواعد: الزركشي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1421هـ، 2000م.

98. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط5: 1982م.

99. مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (دط، دت).

100. المستصفى من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1417هـ، 1997م.

101. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق: د.أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1422هـ، 2001م.

102. الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي ، الشاطبي، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).

103. نفائس الأصول في شرح المحصول: شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية،ط1: 1421هـ، 2000م.

104. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة رحاب، الجزائر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الدار المتحدة للطباعة والنشر، دمشق، (دط، دت).

105. الفتوى، نشأتا وتطورها، أصولها وتطبيقاتـها: حسين محمد الملاح، المكتبـة العصرية، صيدا، بيروت، ط1: 1422هـ، 2001م.

106. القواعد الكبرى"قواعد الأحكام في مصالح الأنام": عز الدين بن عبد السلام، تحقيق: نزيه كمال حداد، عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط1: 1421هـ، 2000م.

107. القواعد الفقهية: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن، المعروف بتقي الدين الحصني، دراسة وتحقيق: د.عبد الرحمان بن عبد الله الشعلان، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع، ط1: 1418هـ،1997م.

-الفقه-

108. الأحكام السلطانية والولايات الدينية: أبو الحسن بن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1985.

109. اختلاف الفقهاء –كتاب الجهاد-: محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).

110. الأم: الشافعي،خرج أحاديثه وعلق عليه:محمود مطرجي، دار الكتب العلمية،بيروت،ط1: 1413هـ، 1993م.

111. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: علاء الدين أبي الحسن بن علي سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط2، دت.

112. الإشراف على مسائل الخلاف: أبو محمد عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1420هـ، 1999م.

113. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبي بكر بن سعد الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).

114. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك على الشرح الصغير للقطب الشهير: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، دار المعرفة، بيروت، دط، 1409هـ، 1988م.

115. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل على مسائل المستخرجة، لأبي الوليد بن رشد القرطبي، وضمنه المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية، لمحمد العتبي القرطبي، تحقيق: محمد حجي، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دط، 1401هـ، 1984م.

116. تبيين الحقائق شرح كـ الدقائق: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، (دم، دط، دت).

117. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1424هـ، 2003م.

118. تحفة المحتاج بشرح المنهاج: شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي، دار الفكر، بيروت، (دط، دت).

119. جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة سيدي خليل في مذهب مالك: صالح عبد السميع الأبي، المكتبة الثقافية، بيروت، (دط، دت).

120. حاشية البجيرمي: العلامة سليمان بن محمد بن عمر، على شرح منهج الطلاب، للإمام زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري الشافعي، ضبطه وصححه، عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1420، 2000م.

121. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، دار الفكر، بيروت، (دط، دت).

122. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: الماوردي، تحقيق: الشيخين علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1414هـ، 1994م.

123. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: سيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، تحقيق: د.ياسين أحمد إبراهيم درادكه، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، ط1: 1988م.

124. الخراج: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (دط، دت).

125. الخرشي على مختصر سيدي خليل، وبهامشه حاشية الشيخ العدوي، دار صادر، بيروت، (دط، دت).

126. الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1994م.

127. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: ابن عابدين، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1415هـ، 1994م.

128. رسائل ابن عابدين: العلامة محمد أمين أفندي، الشهير بابن عابدين، عالم الكتب (دم، دط، دت).

129. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).

130. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: لابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2: 1413هـ، 1992م.

131. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، راجعه وعلق عليه: هلال مصيلحي، مصطفى هلال، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1982م.

132. المبدع في شرح المقنع: أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن نحمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي، دمشق-بيروت، ط1: 1401هـ، 1981م.

133. المبسوط: شمس الدين السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1414هـ، 1993م.

134. المحلى: ابن حزم، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي دار الحديث، بيروت، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (دط،دت).

135. مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمان بن محمد قاسم، (دط، دت).

136. المموع شرح المهذب: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر، (دط، دت).

137. مختصر اختلاف العلماء: تصنيف أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، اختصار: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: د.عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2: 1417هـ، 1996م.

138. المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، دار صادر، طبع مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، دط، 1323 هـ.

139. المعونة على مذهب عالم المدينة: أبو محمد عبد الوهاب علي بن نصر، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1418هـ، 1998م.

140. المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب: أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف: د.محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ودار الغرب الإسلامي، بيروت، دط، 1401هـ، 1981م.

141. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، على متن منهاج الطالبين: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، اعتنى به: محمد خليل عياتي، دار المعرفة، بيروت، ط1: 1418هـ، 1997م.

142. المغني ويليه الشرح الكبير: موفق الدين بن قدامى، وشمس الدين بن قدامى المقدسي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1403هـ، 1983م.

143. مواهب الجليل من أدلة خليل: أحمد بن أحمد المختار الجكيني الشنقيطي، عني بمراجعته: عبد الله إبراهيم الأنصاري، إدراة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، دط، 1403هـ، 1983م.

144. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1414هـ، 1993م.

145. عيون الرسائل والأجوبة على المسائل: عبد اللطيف بن عبد الرحمان بن عبد الوهاب، دراسة وتحقيق: حسين محمد بوا، مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1420هـ،2000م.

146. الفتاوى الكبرى الفقهية على مذهب الإمام الشافعي: شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).

147. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، وبامشه: فتاوى قاضيخان والفتاوى البزازية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1411هـ، 1991م.

148. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).

149. شرح كتاب النيل وشفاء العليل: ابن طفيش، مكتبة الإرشاد، جدة، ط3: 1405هـ.

150. شرح كتاب السير الكبير: محمد بن الحسن الشيباني، إملاء الإمام: محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1417هـ، 1997م.

151. شرح فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دط، دت).

152. الهداية شرح بداية المبتدي: برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الخليل الراشدي المرغيناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1410هـ، 1990م.

-العقيدة-

153. أصول الدين: أبو منصور عبد القاهر البغدادي، دار المعرفة، بيروت، (دط، دت).

154. إقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم: ابن تيمية،تحقيق: محمد حامد الفقي،دار المعرفة،بيروت،(دط،دت).

155. الأجوبة المفيدة لمسلمات العقيدة: ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمان الدوسري، مكتبة الرشد، ط2: 1403 هـ.

156. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: أبو المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1: 1405هـ، 1985م.
157. التذكرة في أحوال الموتى والآخرة: القرطبي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، دط، 1993م.
158. زاد المهاجر إلى ربه: ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد جميل غازي، دار الشهاب، باتنة-الجزائر، دط، 1986 م.
159. الملل والنحل: أبو الفتح عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار الجيل، بيروت، دط، 1986م.
160. الفصل بين الملل والنحل: ابن حزم، دار الجيل، بيروت، دط، 1405هـ، 1985م.
161. منهاج السنة: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط1: 1406هـ.

-كتب اللغة والمعاجم والموسوعات-

162. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين محمد يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، (دط، دت).
163. الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1993م.
164. كشاف اصطلاحات الفنون: محمد علي بن علي محمد التهانوي، وضع حواشيه: أحمد حسن سيج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1988م.
165. لسان العرب: ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دط، دت).
166. معجم الحروب: فردريك معتوق، طبع جروس برس-طرابلس، ط1: 1996م.
167. معجم المصطلحات القانونية: جيـرار كورنو، ترجمة: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1: 1418هـ، 1998م.
168. معجم مقاييس اللغة: أبو الحسن أحمد فارس بن زكريا، تحقيق:عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1: 1991م.
169. معجم علم الاجتماع: دينكن ميتشل، ترجمة: إحسان محمد الحسن، دار الطليعة، بيروت، ط2، دت.
170. المعجم الفلسفي: جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، دط، 1982م.
171. مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ط3: 1423هـ، 2002م.
172. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي: سعدي أبو جيب، طبعة إحياء التراث الإسلامي، قطر، (دط، دت).
173. موسوعة الأديان في العالم"جزء الفرق الإسلامية": مجموعة من الخبراء، Edito Creps International 2000-2001.
174. موسوعة التاريخ الإسلامي: أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط7: 1984م.
175. الموسوعة التاريخية الجغرافية: مسعود الخوند، طبع في لبنان، (دط، دت).

176. موسوعة العالم الإسلامي ورجاله: شاكر مصطفى، دار العلم للملايين، بيروت، ط1: مارس 1993م.
177. الموسوعة العربية الموسعة: مجموعة من الخبراء، دار الجيل، بيروت، ط2: 2001م.
178. الموسوعة العربية العالمية: مجموعة من الخبراء، دار الجيل، بيروت، ط2: 2001م.
179. موسوعة السياسية: عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2: 1990م.
180. الصحاح: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: إميل بديع يعقوب وآخرون، دار الكتب العمية، بيروت، ط1: 1999م.
181. الفروق في اللغة: أبو هلال العسكري، تحقيق: جمال عبد الغني مدغش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1422هـ، 2002م.
182. القاموس المحيط: الفيروزآبادي، دار العلم للجميع، بيروت، (دط، دت).

-التراجم والسير-

183. الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط12: 1997م.
184. البداية والنهاية: أبو الفدا إسماعيل بن كثير، اعتنى بذه الطبعة ودققها: عبد الرحمان اللاذقي، ومحمد غازي بيضون، دار المعرفة، بيروت، ط2: 1417هـ، 1997م.
185. تاريخ الخلفاء: عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1: 1371هـ، 1952م.
186. تتمة الأعلام للزركلي: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط2: 1422هـ، 2002م.
187. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني،دار الكتاب العربي،بيروت،ط4: 1405هـ.
188. حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه: محمد بن إبراهيم الشيباني، الدارا لسلفية، الكويت، ط1 :1407 هـ، 1987م.
189. الجواهر المضيئة في طبقات الحنفي: عبد القادر بن أبي الوفا محمد بن محمد القرشي الحنفي، مـير محمد كتب خانه، كراتشي، (دط، دت).
190. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الهند، ط2: 1972م.
191. الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط، دت).
192. زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت، (دط، دت).
193. طبقات الحنابلة: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت،(دط،دت).
194. طبقات الحفاظ: عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1403هـ.
195. طبقات المفسرين:عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي،تحقيق: علي محمد عمر،مكتبة وهبة،القاهرة،ط1: 1396هـ.

196. طبقات الفقهاء:أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق:خليل الميس،دار القلم،بيروت، (دط،دت).

197. طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، د.الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1: 1407هـ.

198. طبقات الشافعية الكبرى: أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، د.محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة، ط2: 1992م.

199. الكامل في التاريخ: ابن الأثير، دار صادر، بيروت، دط، 1402هـ، 1982م.

200. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1414هـ، 1993م.

201. الفتح المبين في طبقات الأصوليين: عبد الله مصطفى المراغي، المكتبة الأزهرية للتراث، 1419هـ، 1999 م.

202. صفة الصفوة: عبد الرحمان بن علي بن محمد أبو الفرج، تحقيق: محمود فاخوري، د.محمد رواس قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط2: 1399هـ، 1979م.

203. فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة: د.محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، الجزائر، دار الفكر ، دمشق، ط11: 1412هـ، 1991م.

204. سير أعلام النبلاء: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9: 1413هـ.

205. السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دط، دت).

206. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت،(دط،دت).

207. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: مخلوف محمد بن محمد، دار الفكر، بيروت، (دط، دت).

208. هدية العارفين: إسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، بيروت، دط، 1402هـ.

209. وفيات الأعيان وأنباء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، دط، 1968م.

-القانون-

210. آثار الحرب في الفقه الإسلامي"دراسة مقارنة": د.وهبة الزحيلي،دار الفكر، دمشق،ط14: 1412هـ، 1992م.

211. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي: عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:13، 1415هـ، 1994م.

212. تطور تدوين القانون الدولي الإنساني: عمر سعد الله، دار الغرب الإسلامين بيروت، ط1: 1997م.

213. الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام: ظافر القاسمي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1: أبريل 1982 م.

214. الحماية الجنائية لحقوق الإنسان دراسة مقارنة في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية والمبادئ الدستورية والمواثيق الدولية": خيري أحمد الكباش، دار الجامعيين، دط، 1423هـ، 2002م.

215. حقوق الإنسان"دراسات حول الوثائق العالمية والإقليمية": د.محمود شريف بسيوني، وآخرون، دار العلم للملايين، بيروت، ط2: آب 1998م.

216. حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية المحتويات والآليات: د.قادري عبد العزيز، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 2003م.

217. حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون نصا ومقارنة وتطبيقا: محمد عنجريني، دار الشهاب، دار العرفان، عمّان، ط1: 1423هـ، 2002م.

218. حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق: جاك دونالي، ترجمة: مبارك عثمان، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط1: 1988م.

219. مذكرات في القانون الدولي الخاص الجزائري: د.علي علي سليمان،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،دط، 1989م.

220. النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث: حازم عبد المتعال الصعيدي، دار النهضة العربية الشرقية، مصر، دط، 1986م.

221. النظم السياسية"دراسة لنظرية الدولة والحكومة والحقوق والحريات العامة في الفكر الإسلامي والفكر الأوربي": عبد الغني بسيوني عبد الله، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، (دط، دت).

222. النظم السياسة عبر العصور: محمود سعيد عمران، أحمد أمين سليم، محمد علي الفوزي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1: 1999م.

223. العلاقات بين الدول الإسلامية: محمد السيد سليم، مطابع جامعة الملك ابن سعود، ط1: 1991م.

224. العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية"دراسة مقارنة": سعيد عبد الله حارب المهيري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1416هـ، 1995م.

225. العلاقات الدولية في الإسلام: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر، دط، 1415هـ، 1995م.

226. العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث: وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 4: 1997هـ، 1417م.

227. القانون بين الأمم"مدخل إلى القانون الدولي العام": جيرهارد فان غلاد، دار الجيل، بيروت، ط2، دت.

228. القانون الدولي الخاص: د.موحند إسعاد، ترجمة: فائز أنجق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1989م.

229. القانون الدولي الخاص:د.هشام صادق علي، د.حفيظة السيد الحداد،دار المطبوعات الجامعية،الإسكندرية، 2000م.

230. القانون والعلاقات الدولية في الإسلام: صبحي محمصاني، دار العلم للملايين، بيروت، ط2: 1982م.

231. الشريعة الإسلامية ونظرية الملكية: بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة،(دط،دت).

232. الوسيط في القانون الدولي الخاص: سامي بديع منصور، دار العلوم العربية، بيروت، ط1: 1414هـ، 1994م.

233. الوسيط في القانون الدولي العام"دراسة مقارنة مع الاهتمام بموقف المملكة العربية السعودية": أحمد عبد الحميد عشوش، عمر أبو بكر باخشب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، دط، 1990م.

-كتب مختلفة-

234. آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، طبع دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة-الجزائر، ط1: 1412هـ، 1991م.

235. أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب: سالم بن عبد الغني الرافعي، دار ابن حزم، بيروت،ط1: 2002م.

236. أحكام التعامل مع غير المسملين والاستعانة بم"دراسة فقهية مقارنة": محمد علوشيش الورتلاني، دارالتنوير للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1: 2004م.

237. الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي: سليمان محمد توبولياك، دار البيارق، بيروت، دار النفائس، عمّان، ط1: 1418هـ، 1997م.

238. الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية:عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1: 1419هـ، 2000م.

239. الآداب الشرعية: أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1418هـ، 1998م.

240. إرتريا بلاد المسلمين وصراع النفوذ: غالي عودة، دار البشير، عمّان، ط1: 1989م.

241. الانتخابات الحرة وال يهة"القانون الدولي والممارسة العملية": جاي-س جودوين جيل، ترجمة: أحمد منيب، فايزة حكيم، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ط1: 2000م.

242. الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات"القسم الثاني": الموريسكيون، الكتابات الإشراقية": عبد العزيز العامة، المملكة العربية السعودية، ط1: 1996م.

243. أضواء على التجربة النيابية في لبنان: فتحي يكن، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار المركز الإسلامي للدراسات والتوثيق، طرابلس-الشرق-، ط1: 1417هـ، 1996م.

244. الأقليات بين العروبة والإسلام: محمد السماك، دار العلم للملايين، بيروت، ط1: 1990م.

245. الأقليات الدينية والحل الإسلامي:د.يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1421هـ، 2000م.

246. الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتى ناية الدولة العثمانية 621م-1908م: كما السعيد حبيب، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1: 2000م.

247. الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي: عبد الله بن إبراهيم بن علي الطريقي، مؤسسة الرسالة، المملكة العربية السعودية، ط2: 1414هـ.

248. الإسلام في إفريقيا: المؤتمر العالمي الأول حول الإسلام في إفريقيا بالخرطوم 1992م: مجموعة من الباحثين، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1: 2001م.

249. الإسلام في أوربا الغربية: سعدي بزيان، دار الحكمة، بلكور-الجزائر، دط، أكتوبر 1992.

250. الإسلام في وجه الزحف الأحمر: محمد الغزالي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، (دط، دت).

251. الإسلام والإرهاب الدولي ثلاثية الثلاثاء الدامي"القانون، الدين، السياسة": عبد الحسين شعبان، دار الحكمة، لندن، ط1: 2002م.
252. الإسلام والأقليات.. الماضي والحاضر والمستقبل: د.محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1: 1423هـ، 2003م.
253. الإسلام وأوربا تعايش أم مجابة: إنجمار كارلسون، ترجمة: سمير بوتاني، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1: 1424هـ، 2003م.
254. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة: د.القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط14: 1417هـ، 1997م.
255. ابن باديس حياته وآثاره، جمع ودراسة: عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2: 1403هـ، 1983م.
256. البوسنة والهرسك تاريخ ومشاهد:مروان درويش، دار سبيل الرشاد، بيروت، ط1: 1416هـ، 1996م.
257. بيان للناس من الأزهر الشريف: منشورات المكتبة العصرية، صيدا، ط2: 1984م.
258. تاريخ أوربا الحديث والمعاصر، 1789-1914: صلاح أحمد هريدي علي، دار الوفاء لدنيا الدطباعة والنشر، الإسكندرية، دط، 2002م.
259. تاريخ مسلمي الأندلس الموريسكيون"حياة.. ومأساة أقلية": أنطونيو دومينيفير هورتز، برنارد نبشت، ترجمة: عبد العال صالح طه، دار الإشراق، الدوحة، ط1: 1988م.
260. التاريخ الإسلامي، التاريخ المعاصر"المسلمون في الإمبراطورية الروسية": محمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمّان، ط2: 1987م.
261. تاريخ الشعوب الإسلامية في العصر الحديث: السيد حسين جلال، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، دط، 2001م.
262. التحالف السياسي الإسلامي: منير الغضبان، مكتبة المنار، ط1: 1982.
263. التخلف والتنمية: عمر محيي الدين، دار النهضة العربية، بيروت، (دط، دت).
264. تدوين الدستور الإسلامي: أبو الأعلى المودودي، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، 1980م.
265. التطرف العلماني في مواجهة الإسلام (نموذج تونس وتركيا): د.القرضاوي، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، دار البدائل ، بيروت، ط1: 2001م.
266. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية: صلاح الصاوي، دار الإعلام الدولي، القاهرة،ط2: 1414هـ، 1993م.
267. التعصب والصراع العرقي والديني واللغوي..لماذا وكيف؟: أحمد بن نعمان، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والترجمة، منشورات دحلب، الجزائر، ط2: سبتمبر 1997م.
268. تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة: القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م.
269. الجاليات الإسلامية في أوربا مشكلات التأقلم والاندماج: عدد من المختصين، دار النفائس، بيروت، ط1: 1424هـ، 2003م.
270. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر، (دط، دت).

271. الجماعات الضاغطة: فاروق حميدشي، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون-الجزائر، دط، 1998م.
272. حاضر العالم الإسلامي"المسلمون بين قرنين": ياسين غضبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1997م.
273. حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية: عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمّان، ط1: 1412هـ، 1992م.
274. حكم الله حكم الشعب"حول العلاقة بين الديموقراطية والعلمانية": د.رجاء بلول، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمّان، ط1: 2000م.
275. الحكومة الإسلامية: أبو الأعلى المودودي، ترجمة: أحمد إدريس، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون، الجزائر، دط، 1990م.
276. الحل الإسلامي فريضة وضرورة: د.القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط14: 1414هـ، 1994م.
277. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة:محمد الغزالي، المكتبة التجارية، القاهرة، دط، 1963.
278. اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات: إسماعيل لطفي فطاني، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط2: 1419هـ، 1998م.
279. خطوات في الهجرة والحركة: عماد الدين خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1405هـ، 1985م.
280. دراسات فقهية وعلمية: مجاهد الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1424هـ، 2003م.
281. الدعوة إلى الإسلام: أحمد المحمود، دار الأمة للطباعة، بيروت، ط1: 1995م.
282. الدعوة الإسلامية في إفريقيا الواقع والمستقبل: عبد الرحمان عمر الماحي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون-الجزائر، دط، 1992/12.
283. دور المواطن السياسي في الديموقراطيات الغربية: رسل جيه دالتون، ترجمة: أحمد يعقوب المجدوبة، محفوظ الجبوري، دار البشير، عمّان، ط1: 1417هـ، 1997م.
284. الدولة الإسلامية في فطاني وجزر الفلبين"مشكلات العالم الإسلامي المعاصر في جنوب شرق آسيا": رؤوف شلبي، دار القلم، الكويت، ط1: 1982م.
285. رقابة الأمة على الحكام: علي محمد حسنين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1: 1988م.
286. ما هي القاديانية"دراسة شاملة وعرض علمي للقاديانية ومدى تأثيرها في المجتمع الإسلامي": أبو الأعلى المودودي، دار القلم، الكويت، دط، 1984.
287. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمع وإشراف: محمد بن سعد الشويعر، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، دط، 1415هـ.
288. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة:محمد حميد الله، دار النفائس،عمان، ط6: 1407، 1987م.
289. محنة الأقليات الإسلامية والواجب نحوها: صابر طعيمة، دار الجيل، بيروت، ط1: 1988م.
290. محنة المسلمين في الشيشان: محمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمّان، ط1: 1421هـ، 2000م.
291. المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، ط1: 1418هـ، 1998م.

292. المرأة والحقوق السياسية في الإسلام: مجيد محمود أبو حجير، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع والتوزيع، ط1: 1417هـ، 1997م.
293. المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة"ضوابط ومحاذير الفهم والتفسير": د.القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1416هـ، 1996م.
294. ملامح المجتمع الذي ننشده: د.القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1416هـ، 1996م.
295. من فقه الدولة في الإسلام: د.القرضاوي، دار الشروق، القاهرة-بيروت، ط3: 1422هـ، 2002م.
296. المسلمون أمام التحدي العالمي: إحسان حقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4: 1981م.
297. المسلمون في العالم أضواء على مشاكلهم وتوزيعهم: د.عادل طه، دار البحوث العلمية، الكويت، ط1: 1400هـ، 1980م.
298. المساواة في تولي الوظائف في القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية: د.محمود حمبلي، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو-الجزائر، دط، 1421هـ، 2000م.
299. المسلمون في يوغوسلافيا: محمد قاروط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1994م.
300. المشاركة في الوزارة والأنظمة الجاهلية: محمد أبو فارس، مطبعة النور، صويلح، دط، 1991م.
301. الموجز في الأديان المذاهب المعاصرة: ناصر بن عبد الله الغفاري، ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1: 1992م.
302. موقف الصفوة من النظام العالمي الجديد"دراسة ميدانية": صابر عبد ربه، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، دط، 2001م.
303. نحو فقه جديد للأقليات: جمال الدين عطية محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1: 1423هـ، 2003م.
304. النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي: ياسر أبو شامة، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1: 1418، 1998م.
305. نظرة الغرب إلى حاضر الإسلام ومستقبله: عماد الدين خليل، دار النفائس، بيروت، ط1: 1420هـ، 1999م.
306. نظرية الضرورة الشرعية: وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5: 1418هـ، 1997م.
307. نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية: أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة-مصر، ط1: 1418هـ، 1997م.
308. النظم الانتخابية"دراسة حول العلاقة بين النظام السياسي والنظام الانتخابي": عبدو سعد، علي مقلد، عصام نعمة إسماعيل،مركز بيروت للأبحاث والمعلومات،منشورات الحلبي للطباعة والنشر وتوزيع الكتب القانونية،بيروت،ط1: 2005م.
309. النفوذ اليهودي في الإدارة الأمريكية: أحمد منصور، دار العلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1: 1418هـ، 1997م.
310. نوابغ العرب (الشيخ عبد الحميد بن باديس): مجموعة من الباحثين، دار العودة، بيروت، دط، 1976.

311. العالم الإسلامي في الاستراتيجيات العالمية المعاصرة: د.علاء طاهر، مركز الدراسات العربي الأوربي،ط1: 1998م.
312. العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة: أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني الفتوحي البخاري، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2: 1988م.
313. العثمانيون في التاريخ والحضارة: محمد حرب، دار القلم، دمشق، ط2: 1999م.
314. علم الاجتماع السياسي النشأة التطورية والاتجاهات الحديثة والمعاصرة: عبد الله محمد عبد الرحمان، دارالنهضة العربية، بيروت، ط1: 2001م.
315. علم السياسة: محمد نصر مهنا، دار غريب الحديث للطباعة والنشر، القاهرة، (دط، دت).
316. العولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر"دراسة فقهية مقارنة": عابدين محمد السفياني، دار الفضيلة، الرياض، ط1: 1421هـ، 2000م.
317. الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة: عبد الرحمان بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4: 1417هـ،1996م.
318. غير المسلمين في المجتمع الإسلامي: د.القرضاوي، دار الشهاب، باتنة-الجزائر، (دط، دت).
319. فتاوى الشيخ أحمد حماني: منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، الجزائر، دط، 1993م.
320. فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء: عبد المنان المطيعي، دار الجيل، بيروت، ط2، دت.
321. فتاوى الإمام رشيد رضا: محمد رشيد رضا، دار الكتب الجديدة، بيروت، دط، 1971م.
322. فتاوى معاصرة: القرضاوي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمّان، ط1: 1421هـ، 2001م.
323. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، طبع شركة مكتبة العبيكان، الرياض، ط2: 1412هـ.
324. فرنسا تخلع حجاب الحرية والديموقراطية: د.محمد نعيم ساعي، دار السلام للطباعة، ط1: 1425هـ، 2004م.
325. الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش 1236-1332هـ: عدون جهلان، جمعية التراث، القرارة- الجزائر، (دط،دت).
326. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان: عبد الوهاب المسيري، دار القلم، دمشق، ط1: 2002م.
327. فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية: عبد الرزاق أحمد السنهوري، تحقيق: توفيق محمد الشاوي، نادية عبد الرزاق السنهوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 2001م.
328. فقه الأقليات المسلمة: الشيخ خالد عبد القادر، دار الإيمان، طرابلس-الشرق-، ط1: 1419هـ، 1998 م.
329. في فقه الأقليات المسلمة: د.طه جابر العلواني، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 2000م.
330. في فقه الأقليات المسلمة"حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى: د.القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط 1: 1422هـ، 2001م.

331. في فقه الأولويات: دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة: القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1: 1421 هـ، 2000م.

332. قضايا إسلامية معاصرة: أ.د. حسن حمدان العلكيم، مركز الدراسات الآسيوية، جامعة القاهرة، ط2: 1997م.

333. قضايا فقهية معاصرة: د.سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق، ط5: 1994م.

334. قضايا هامة في حاضر العالم الإسلامي: محيي الدين حسن القضماني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2: 1987م.

335. السياسة الشرعية "أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية": عبد الوهاب خلاف، مؤسسة الرسالة، ط1: 1418هـ،1997م.

336. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1421هـ، 2000م.

337. شيخ الإسلام ابن تيمية والولايات السياسة الكبرى في الإسلام: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، ط1: 1417هـ.

338. شرح ثلاثة الأصول: محمد بن صالح العثيمين، إعداد: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الثريا للنشر، الرياض، ط4: 1418هـ، 1998م.

339. الهجرة إلى بلاد غير المسلمين"حكمها وضوابطها وتطبيقاتا": عمار بن عامر، دار ابن حزم للطباعة و النشر، بيروت، دار التراث ناشرون، الجزائر، ط1: 1425هـ، 2004م.

340. الهجرة في القرآن الكريم: أحزمي سامعون جزولي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1417هـ، 1996م.

341. الهجرة والنصرة في القرآن الكريم: موسى نباي العليلي، الدار العربية للموسوعات، ط1: 1989م.

342. هولوكوست المسلمين: د.محمد الركن، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1422هـ، 2001م.

343. الولاء والبراء في الإسلام: محمد بن سعيد القحطاني، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط10: 1422 هـ.

-مجلات ودوريات-

344. مجلة المع الفقهي الإسلامي العدد الرابع، مكة، 1989م:1-التجنس بجنسية غير إسلامية: محمد الشاذلي النيفر 2 -التجنس بجنسية دولة غير إسلامية: محمد بن عبد الله ابن السبيل، العدد4.

345. مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية بلبنان:

1-مفهوم الحزب الديموقراطي.. ملاحظات أولية:د.علي خليفة الكواري،ع 296 /10/ 2003.

2-المسلمون في بريطانيا: د.سهى التاجي الفاروقي،ع 286/12/2002.

346. العالمية، الهيئة الخيرية الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة،:

1-المسلمون في تايلاند، تاريخ عريق حفره التجار العرب والفرس والهنود، بلا مؤلف، 136/1422هـ.

2-المسلمون في أوربا الواقع والمستقبل: د.أحمد الراوي، 167/1425هـ.
3-اندماج بلا ذوبان: د.حسين حلاوة، 167/1425هـ.
4-القوقاز شمس تشرق من جديد، بلا مؤلف، 135/1422هـ.
347. المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، أيرلندا، دبلن، ربيع الثاني 1425هـ، جوان 2004 ع4 و5 :
1-منطلقات لفقه الأقليات: د. العربي البشري.
2-الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة: د.صلاح الدين سلطان.
3-مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات: د. عبد المجيد النجار.
4-مدخل لفقه الأقليات المسلمة: د.طه جابر العلواني.
348. مجلة الصين اليوم: جمعية الرعاية الاجتماعية الصينية، بكين، ع 3 مارس 2000م، "قومية هوي المسلمة": فريدة هوانغ فو.
349. منار الإسلام، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الإمارات العربية المتحدة،ع2، أكتوبر 1986، "ماذا عن مستقبل الإسلام في إسبانيا"، بلا مؤلف.
350. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، السنة 17، ع21 شوال 1423 هـ، سبتمبر 2002م، " مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية الأمريكية دراسة مقارنة": د. علي محمد الصوا.
351. الأقليات المسلمة في العالم، ظروفها المعاصرة، آلامها وآمالها: أعمال المؤتمر العالمي السادس للندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، 1986، دارا لندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1999:
1 -دراسة إحصائية عن الأقليات المسلمة في العالم: د.محمد محمود محمدين، ج: 1.
2-اللاجئون نظرة إسلامية: فضل الله ويلموث، ج: 1.
3-مسؤولية المواطنين في دول غير إسلامية: راشد روباو، ج: 1.
4-قانون الأحوال الشخصية في الهند: فـي عبد الكريم، ج: 2.
5-الأقليات المسلمة، المشكلات الثقافية والاجتماعية: جمال الدين محمد المحمود، ج: 1.
6-استراتيجية الدعوة الإسلامية في الدول غير الإسلامية: محمد عبد السماك، ج: 1.
352. الإسلام والمسلمون بأوربا، جامعة الصحوة الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، الدورة الرابعة، 1997م:
1-الأرضية التاريخية الشرعية للوجود الإسلامي بأوربا: محمد الحجي، ج: 1.
2-كلمة في المؤتمر لـ: د. محمد بشاري، ج: 2.
3-الوجود الإسلامي بأوربا جذوره التاريخية، واقع ملموس مستقبل مشرق: د.صلاح الدين الجعفراوي، ج: 2.

-بحوث ومقالات واتفاقيات على الإنترنت-

353. http://www.albayan.ae، "مفهوم الأقلية من الاستعمار إلى العولمة": لهيب عبد الخالق، جريدة البيان، الملف السياسي، 2004/01/01 .

354. http://www.aljazeera.net، قناة الجزيرة : *"أخلاقيات المسلم في ديار الغربة": د. يوسف القرضاوي، برنامج الشريعة والحياة، بتاريخ: 1421/11/13، نشر على النت: 2001/02/06.

*"الأقليات المسلمة في العالم.. خمس مائة مليون .. فقر وتميش اجتماعي وسياسي": محمد عبد العاطي، برنامج لقاء اليوم، بتاريخ: 2000/11/26.

*"مستقبل الإسلام في أوربا": د.بيج ملا حويش، برنامج الشريعة والحياة، بتاريخ:2001/05/06، نشر على النت: 2001/05/08.

*"فقه الأقليات المسلمة في الغرب":د.القرضاوي، برنامج الشريعة والحياة، بتاريخ:1999/05/02، نشر على النت: 2002/11/19.

*"فقه المسلم المغترب": د.القرضاوي، برنامج الشريعة والحياة، تاريخ الحلقة: 1997/09/21، نشر على النت: 28 /2003/05.

355. http://www.al-jazirah.com، "أحلام السلام في سيريلانكا، نمور التاميل والجيش الحكومي في قفص الاتهام"، مجلة الجزيرة، ع: 68/ 26 ذو الحجة 1424هـ.

356. http://www.al-watan.com/data/20030331، "المسلمون في هولندا.. 800 ألف منهم سبعة في البرلمان"، د.مرزوق أولاد عبد الله، جريدة الوطن، 2003/03/31.

357. http://www.alwihdah.com، "أهمية الصوت المسلم الأمريكي في انتخابات عام 2004": د.علاء بيومي، موقع الوحدة الإسلامية، بتاريخ: 2004/11/02.

358. http://www.arabhumanrights.org/cbased/ga/covenant-cpr66a.htm، فهرس حقوق الإنسان في الدول العربية،(Human Rights Index in the Arab Countries)

359. http://www.balagh.com/mosoa/feqh/u512y6u.htm، مجلة البلاغ، مقاصد الشريعة الإسلامية: د. جابر العلواني.

360. http://www.bredband.net، "في النظام الشمولي، مدخل نظري": أصلان عبد الكريم.

361. http://www.chechenonline.com، *"الوثيقة العلمية الأكاديمية للشرعية الدستورية لإعلان استقلال جمهورية الشيشان-أنغوش"، بلا مؤلف.

*"حقائق عن الحـرب"، بلا مؤلف.

362. http://www.hrw.org/arabic، موقع منظمة مراقبة حقوق الإنسان(Human Right Watch)،

*"جرائم الحرب في الشيشان ورد فعل الغرب إزاءها"، تقرير للمنظمة.

*"المسؤولون في ولاية كوجرات شاركوا في أعمال العنف ضد المسلمين"، تقرير للمنظمة.

363. http://www.ikhwanonline.net، *"مسلمو بريطانيا رقم مهم في المعادلة السياسية"، مقال منشور بتاريخ 2003/10/13.

364. *"أسرار مسلمي الفلبين": رضا عبد الودود، منشور بتاريخ: 2004/07/13.

365. *"أسرار تايلاند.. ضحايا البوذية والتمع الدولي": تقرير منشور بتاريخ: 2004/05/09.

366. *"علامات استفهام على جثث مسلمي نجيريا": الشامي نصحي، منشور بتاريخ: 2004/06/02.

367. http://www.islammemo.cc، مفكرة الإسلام، *"قضية كشمير تتحدى الضمير الإنساني"، بلا مؤلف.
368. http://www.islamicnews.org/arabic، وكالة الأنباء الإسلامية.
369. http://www.islamonline.net، مقالات وبحوث وتقارير علىموقع: الإسلام على الإنترنت:
*"إنحياز أوربا للصرب سبب اضطرابات كوسوفو"، منشور بتاريخ: 2004/03/20.
"حوار مباشر مع مستشار الجمهورية البوسني للشؤون الأمنية": محمد جيليتش، بتاريخ:2003/06/17.
*"مسلمتان في مجلس الشيوخ الفرنسي": هادي يحمد، بتاريخ: 2004/09/28.
*"المسلمون وانتخابات الرئاسة الأمريكية"، حوار حي، بتاريخ: 2004/02/14، سؤالي المطروح على د.ناد عوض: http://www.islamonline.net/livedialogue/arabic
*"مسلمو أوربا.. قهر التحديات لضمان المستقبل": رضوة حسن، منشور بتاريخ: 2003/10/25.
*"مسلمو بريطانيا بين رمضاء بلير ونار هوارد": د.عبد الوهاب الأفندي، بتاريخ: 2005/05/05.
*"مسلمو هولندا.. اختيار صعب بين الوجود والهوية": خالد شوكات، 2003/02/03.
*"النفط والنووي لقمع مسلمي تركستان": هاني رمضان، 2005/04/15.
*"صراع العقيدة الإسلامية والهوية الأمريكية":
http://www.islamonline.net/arabic/contemporary/politics2001، وفتاوى العلماء بخصوص مشاركة الجندي المسلم في الحرب ضد أفغانستان":
د/ يوسف القرضاوي، فتواه منشورة على:
http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/Arts/2001/Article2.shtml
د/ محمد سليم العوا، فتواه منشورة على:
http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/politic/2001/article3.shtm
د/ صلاح سلطان فتواه منشورة على:
http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/arts/2001/articlei.shtml
المستشار: فيصل المولوي، فتواه منشورة على:
http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/TECH/2001/Article20-CV.shtml،
إضافة إلى فتواه الصادرة 2005/8/24 رقم: 1024،على موقع الشيخ:
http://www.mawlawi.net/fatwa.asp?fid=1024
الشيخ: محمد الحانوتي، فتواه منشورة على:
http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/arts/2001/articlej.shtml
د/ طه جابر العلواني، فتواه منشورة على:
http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/politic/2001/article1-8.shtml
د/ علي جمعة، فتواه منشورة على:
http://www.islamonline.net/livefatwa/arabic/Guestcv.asp?hGuestID=1HWKgm
د/ أحمد الريسوني، فتواه منشورة على:
http://www.islamonline.net/livefatwa/arabic/Guestcv.asp?hGuestID=oxKi9d
*"فتاوى انتخابية": المستشار الشيخ فيصل المولوي، بتاريخ: 2000/09/16:
http://www.islamonline.net/livefatwa/arabic

*"فقه الأقليات المسلمة": فهمي هويدي، حوار مباشر، بتاريخ: 2002/10/27.
*"سويسرا.. مسلمة محجبة مرشحة حزب مسيحي"، منشور بتاريخ: 2004/03/21.
*"هل بوش أفضل للعرب من كيري": محمد جمال عرفة، 2004/10/30.
370. http://www.islamicpopulation.com، موقع الشعوب الإسلامية: إحصاءات عن الأقليات المسلمة عام 2003.
371. http://www.islamtoday.net، مقالات وتقارير على الموقع: الإسلام اليوم:
*"نحو تأصيل لفقه الأقليات المسلمة بالمجتمعات الغربية": عبد المجيد النجار، مؤتمر "الإسلام والغرب في عالم متغير 13-2003/12/15.
*"أسرار مسلمي الفلبين": رضا عبد الودود، منشور بتاريخ: 2004/03/13.
*"فطاني.. بلد منسي"، بلا مؤلف، منشور بتاريخ: 2002/03/10.
*"الإسلام في الصين وإشكالية الأقليات القومية": سعاد الوحيدي، منشور بتاريخ: 1425/08/25هـ.
372. http://www.islamicau.org/uspolitics-arabic.htm، "مدى وجوب مشاركة المسلمين في الانتخابات الأمريكية": د.صلاح الدين سلطان، 2003.
373. http://www.kafkas.org.tr، وكالة أنباء القفقاس:"مناقشات قانونية حول استقلال الشيشان": فهيم طاشتكين.
374. http://www.mawlawi.net/participating_government.htm، موقع الشيخ المولوي:"مشاركة الحركة الإسلامية المعاصرة في الحكم"، للشيخ المولوي.
375. http://www.midadulqalam.net، موقع مداد القلم:"المسلمون في الاتحاد الأوربي بعد توسعة 2004": نبيل شبيب.
http://www.morogaat.com/morogaat/jun2000/go6.htm، مركز المستقبل للدراسات والأبحاث- القاهرة، "نحو رؤية منهجية في فقه الواقع": أنور أبو طه، مجلة المركز، العدد الأول، المجلد الأول، يناير 2000.
376. http://www.odci.gov.cia , CIA World Fact Book 2003, Web Site
377. http://www.salafi.net، "المسلمون والعمل السياسي": د.عبد الرحمان عبد الخالق" نشر الدار السلفية على موقعها، سلفي. نت.
378. http//wwww.ohchr.org/english/law/ccpr.htm، موقع المفوضية السامية للأمم المتحد لحقوق الإنسان، " الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية".
379. http://www.un.org/arabic، موقع هيئة الأمم المتحدة، إعلانات، اتفاقيات، معاهدات.
380. http://www.55a.net، موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، "خلق القرآن هو الحل": هارون يحيى، ج: 4.

فهرس الموضوعات

الملخص باللغة العربية:

أما قبل فالحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد:

فقد انتشر الإسلام في مشارق الأرض ومغاربا أيام الفتوح اليدة وبعدها فيما يمكن تسميته بالانتشار الذاتي للإسلام، إلى أن كشفت الأيام عن وجود لافت للمسلمين خارج حدود دولة الإسلام في أغلب بقاع العالم كأقليات بعضها يعرف تركزا كثيفا .. ولئن قرر فقهاؤنا أن الفتوى تختلف باختلاف الزمان والمكان فإن أعظم مظهر لتغير المكان هو اختلاف دار الإسلام عن غيرها.. وبذلك فإن الأقليات المسلمة التي وجدت نفسها وسط أكثريات غير مسلمة تخضع حياتا في بعدها القانوني والاجتماعي لسلطة غير المسلمين، وذلك يعني أن التحديات التي تواجهها والمشكلات الناجمة عن هذا التباين تأخذ منحى آخر مختلف أو أبعادا جديدة، ويمكن أن تصنف هذه التحديات إلى: تحديات اجتماعية، اقتصادية، ثقافية، سياسية...، ويستدعي إيجاد الحلول لهذه القضايا تجديد النظرة

نحو هذا الوضع، وبذلك جاء هذا البحث كمحاولة لتجلية بعض الأمور وإيجاد بعض الحلول في الجانب السياسي، بحيث يؤسس البحث عن الحلول على منهج علمي يأخذ الطابع الكلي، ينطلق من محكمات النصوص ومن قواعد الشرع ومقاصده مع ملاحظة ومراعاة خصوصية أوضاع الأقليات المسلمة، واستصحاب المقتضيات الشرعية للوجود الإسلامي المطلق عن الزمان والمكان، حتى يكون ذلك لبنة تسهم في الكشف عن بعض المواقع المتاحة والمنابر المؤثرة التي من شأنها أن تجعل الأقليات المسلمة تعيش حياة إسلامية في معناها العقدي والثقافي وفي مبناها السلوكي والأخلاقي، وأكثر من ذلك لتكون ذات بعد تبليغي تحقيقا للمقصد الدعوي وتحقيقا لقيم رحمة الإسلام للناس أجمعين، لذلك جاء البحث موسوما بـ :" فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة".

و قد قسمت البحث إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

أما المقدمة فقد بينت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره وإشكالية البحث وأهدافه وبيان خطة البحث.

الفصل الأول: مفاهيم البحث تحديد وتأصيل؛ عرفت فيه فقه السياسة الشرعية، والأقليات المسلمة، ثم بينت مصادر ومرتكزات وأهداف الفقه السياسي للأقليات المسلمة، وختمت الفصل بمبحث بينت فيه حقيقة بعض المصطلحات التي يثير استعمالها بعض التحفظات والإشكالات وهي: حقيقة تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار كفر، ومستند هذا التقسيم، ومصطلح الدول الإسلامية.

الفصل الثاني: أنماط الأقليات المسلمة؛ المعايير والمشاكل، وبناء على معياريْ أسباب نشأة الأقليات المسلمة وطبيعة الأنظمة التي تعيش في ظلها، أبرزتُ أهم المشكلات ومدى حدتها، واتّضحت بذلك الفروق العامة بين أنماط الأقليات المسلمة.

الفصل الثالث: الإقامة في الدولة غير المسلمة وما يتعلق بها من أحكام، وتطرقت فيه إلى حكم الإقامة في الدولة غير المسلمة، أو الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، وجريان الأحكام الخمسة على حكم الهجرة، ثم تحدثت عن حكم اكتساب الجنسية باعتبارها ثاني خطوة لترسيخ الوجود الإسلامي،و في المبحث الأخير تناولت حكم أصعب واجب يترتب على اكتساب الجنسية وهو الانضواء تحت جيش الدولة غير المسلمة وذلك

بـ: تأدية الخدمة العسكرية، والمشاركة في القتال للدفاع عن الدولة، أو الهجوم ضد دولة مسلمة.

الفصل الرابع: خصصته لأهم الحقوق المترتبة على اكتساب الجنسية فجاء بعنوان: مشاركة الأقليات المسلمة في الحياة السياسية، تناولت فيه حكم تولي الوظائف العامة في الإدارة السياسية، ثم بينت حكم إقامة أحزاب خاصة بالأقليات المسلمة والمشاركة في الانتخابات النيابية، ثم حكم تحالف المسلمين مع غير المسلمين: تحالف أحزاب أو انتخاب مرشح غير مسلم.

الفصل الخامس: عنونته بـ"حماية الأقليات المسلمة"؛ وفيه بينت علاقة وتابعّية الأقليات المسلمة للدول الإسلامية، ومن ثم طبيعة المساعدة والنصرة المقدمة لها والتي تختلف بين طرفي السلم والحرب، ثم عرضت لبعض التشريعات الدولية التي جاءت لحماية الأقليات، فقمت بنقدها وتقييمها وبينت موقع الأقليات المسلمة من هذه التشريعات، مع اقتراح ضرورة توحيد الجهود من أجل إيجاد حل عادل لقضايا الأقليات مع الاستفادة من الخبرة الإسلامية في هذا الصدد، وختمت الفصل بالحديث عن مسالك الأقليات المسلمة في صدّ الاعتداء عليها، ثم بينت مطالبها بين الانفصال والتعايش التي تتأثر بأنماطها وظروفها ومدى واقعيتها في ظل الظروف الحالية.

و أنيت البحث بخاتمة ضمنتها أهم النتائج المتوصل إليها من خلال البحث.

و الحمد لله أولا وأخيرا..

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت وأتوب إليك.

Summary of the thesis

The jurisprudence of the legal policies of the Moslem minorities

First praise with Very Powerful God and peace be upon its prophet sent as a mercy to the world, and peace of God be upon on the prophet's family and companions.

Islam was spread in all the corners of the earth at the time of the great conquests and even afterwards in what one can call the self-répansion of Islam, until the moment when it appeared a remarkable presence of the Moslems outside the borders of the Islamic state in the majority of the areas of the world in the form of minority which was found in the medium of a non Moslem majority and whose legal and

social life is subjected to the non Moslem authority. What implies that the faced challenges and the problems which rise from this difference takes a different turning or new dimensions. One distributes these challenges in: social, economic, cultural, political challenges and in order to be able to solve these problems, a new sight of the state of things is essential imperatively.

And it is this context that this research considered as a test of explanation of certain subjects is placed on the one hand and a search for certain solutions at the political side.

This topic is based on the search for a scientific methodology taking a general character, on the basis of hermetic texts and of the rules of the Islamic law and its intentions while noticing and by taking of account the characteristic of the position of the Moslem minorities and joining the need for the absolute Islamic presence in time and place, in order to constitute a base contributing to the description of certain positions available and the platforms influential which will make it possible the Moslem minorities to live an Islamic life in its direction and its behavioral and virtuous building to answer the intention vocationnel and to carry out the principles of Islam for whole humanity. And it is for that this research was entitled: The jurisprudence of the legal policies of the Moslem minorities.

Research was divided into an introduction, five chapters and a conclusion.

In the introduction, I showed the importance of the subject and the causes of its choice, the problems of research like its objectives and the scheme of work.

In the first chapter it is a question of the concepts of research: determination and base. I defined the jurisprudence of the legal policy and the minorities Moslem. Then I highlighted the sources, the bases and the objectives of political jurisprudence and I concluded the chapter by part in which I showed the truth of certain terminological terms of which the use raises reserves and problems with knowing:

The truth of the distribution of the world in a hearth of Islam and hearth of incredulity, the base of this distribution and the term of the Moslem countries.

The second chapter is interested in the types of Moslem minorities and nature of the systems in which they live. I revealed the principal problems and the degree of their paroxysm what revealed the existing differences between the various types of minorities.

Third chapter: the residence in a nonIslamic state, and what results from this as rules where I approached the law relating to the residence in a nonIslamic state or the emigration of the hearth of incredulity towards the hearth of Islam and the applicability of the five rules to the rule of the emigration. Then I approached the rule of obtaining nationality considering its importance in the rooting of the Islamic presence.

Finally I approached the most difficult obligation rising from obtaining nationality to knowing integration of the army of the nonIslamic state and that in: achieving the military service and the

participation in the combat to defend the state or to tackle a Moslem state.

The fourth chapter was devoted to the principal rights rising from obtaining nationality entitled participation from the Moslem minorities in the political life, in which I approached the rule relating to the occupation of public office in the political administration, then I showed the rule of base of parties specific to the Moslem minorities and the participation in the parliamentary elections then I showed the coalition of the Moslems with nonMoslems: coalition of parties where the election of nonMoslem candidates.

The fifth chapter entitled: "protection of the Moslem minorities" in which I showed the relation and the quality of national of the Moslem minorities to the Islamic states and the nature of the assistance suggested and which differs in the event of peace or from war.

Then I approached certain international laws in favour of the defense of the minorities which I criticized and developed. Then I showed the position of the Moslem minorities with respect to these laws, while proposing the need for unifying the efforts in order to find a solution right with the problems of the minorities while growing rich by the Islamic experiment in this context.

I finished the chapter by the access of the ways taken by the Moslem minorities in the repression of the aggressions, then I showed their requests between dissociation and the cohabitation which is influenced by the types and the circumstances and the degree of its reality in the current circumstances.

I enclosed this research by a conclusion gathering the principal results to which I ended through this research and praises with God before and after all.

Résumé de la thèse

La jurisprudence des politiques légales des minorités musulmanes

Avant tout louange à Dieu Tout Puissant et que le salut soit sur son prophète envoyé en tant que miséricorde au monde, et que le

salut de Dieu soit également sur la famille du prophète et sur ses compagnons.

L'islam s'est répandu dans tous les coins de la terre à l'époque des grandes conquêtes et même après dans ce qu'on peut appeler l'auto-répansion de l'islam, jusqu'au moment où il s'est révélé une présence remarquable des musulmans à l'extérieur des frontières de l'état islamique dans la plupart des régions du monde sous forme de minorité qui s'est retrouvé au milieu d'une majorité non musulmane et dont la vie légale et sociale est soumise à l'autorité non musulmane. Ce qui implique que les défis affrontés et les problèmes qui découlent de cette différence prend une tournure différente ou des dimensions nouvelles. On répartit ces défis en : défis sociaux, économiques, culturels, politiques et afin de pouvoir résoudre ces problèmes, une nouvelle vue de l'état des choses s'impose impérativement.

Et c'est dans un contexte que se place cette recherche considérée comme un essai d'éclaircissement de certains sujets d'une part et une recherche de certaines solutions au côté politique.

Ce thème est basée sur la recherche d'une méthodologie scientifique prenant un caractère général, partant de textes hermétiques et des règles de la loi islamique et ses desseins en remarquant et en prenant en compte la particularité de la position des minorités musulmanes et joignant la nécessité de la présence islamique absolue en temps et lieu, en vue de constituer un fondement contribuant à la mise en évidence de certaines positions disponibles et les tribunes influentes qui permettra aux minorités musulmanes de vivre une vie islamique dans son sens et dans son édifice comportemental et vertueux et plus encore dans sa dimension de porte parole pour répondre au dessein vocationnel et pour réaliser les principes de l'islam miséricordieux pour l'humanité entière. Et c'est pour cela que cette recherche s'est intitulée : La jurisprudence des politiques légales des minorités musulmanes.

La recherche a été divisée en une introduction, cinq chapitres et une conclusion.

Dans l'introduction, j'ai montré l'importance du sujet et les causes de son choix, la problématique de la recherche ainsi que ses objectifs et le plan de travail.

Dans le premier chapitre il est question des concepts de la recherche : détermination et fondement. J'ai défini la jurisprudence de la politique légale et les minorités musulmanes. Ensuite j'ai mis en évidence les sources, les fondements et les objectifs de la jurisprudence politique et j'ai conclu le chapitre par un sous chapitre dans lequel j'ai montré la vérité de certains termes terminologiques dont l'utilisation soulève des réserves et des problématiques à savoir :

La vérité de la répartition du monde en un foyer d'islam et foyer d'incrédulité, le fondement de cette répartition et le terme des pays musulmans .

Le deuxième chapitre s'intéresse aux types de minorités musulmanes et la nature des systèmes dans lesquels elles vivent. J'ai fait apparaître les principaux problèmes et le degré de leur paroxysme

ce qui a fait apparaître les différences existantes entre les différents types de minorités.

Troisième chapitre : la résidence dans un état non islamique, et ce qui en découle comme règles où j'ai abordé la loi relative à la résidence dans un état non islamique ou l'émigration du foyer d'incrédulité vers le foyer d'islam et l'applicabilité des cinq règles à la règle de l'émigration. Puis j'ai abordé la règle d'obtention de nationalité vu son importance dans l'enracinement de la présence islamique.

Enfin j'ai abordé la plus difficile obligation découlant de l'obtention de la nationalité à savoir l'intégration de l'armée de l'état non islamique et cela en : accomplissant le service militaire et la participation dans le combat pour défendre l'état ou pour attaquer un état musulman.

Le quatrième chapitre a été consacré aux principaux droits découlant de l'obtention de la nationalité intitulé participation des minorités musulmanes dans la vie politique, dans lequel j'ai abordé la règle relative à l'occupation de fonction publique dans l'administration politique, puis j'ai montré la règle de fondement de partis propres aux minorités musulmanes et la participation aux élections parlementaires puis j'ai montré la coalition des musulmans avec les non musulmans : coalition de partis où l'élection de candidats non musulmans.

Le cinquième chapitre intitulé : « protection des minorités musulmanes » dans lequel j'ai montré la relation et la qualité de ressortissant des minorités musulmanes aux états islamiques et de là la nature de l'aide et d'assistance proposée et qui diffère en cas de paix ou de guerre .

Puis j'ai abordé certaines lois internationales en faveur de la défense des minorités que j'ai critiqué et valorisé . Puis j'ai montré la position des minorités musulmanes vis-à-vis de ces lois, tout en proposant la nécessité d'unifier les efforts en vue de trouver une solution juste aux problèmes des minorités en s'enrichissant de l'expérience islamique dans ce contexte.

J'ai terminé le chapitre par l'abord des voies prises par les minorités musulmanes dans le refoulement des agressions, puis j'ai montré leurs demandes entre la dissociation et la cohabitation qui est influencée par les types et par les circonstances et le degré de sa réalité dans les circonstances actuelles.

J'ai clôturé cette recherche par une conclusion regroupant les principaux résultats auxquels j'ai abouti à travers cette recherche et louange à Dieu avant et après tout.